جماعة الأزهر للنشر والتأليف

كتاب الإرشاد

إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد

لإمام الحرمين الجويني

٤١٩ - ٤٧٨ هـ

حققه ، وعلق عليه ، وقدم له ، وفهرسه

الدكتور محمد يوسف موسى
أستاذ في كلية أصول الدين
بالأزهر

علي عبد المنعم عبد الحميد
المدرس في الأزهر الشريف
معهد القاهرة

الناشر
مكتبة الخانجي
١١ شارع عبد العزيز — مصر

ويطلب من مكتبة المثنى ببغداد

جماعة الأزهر للنشر والتأليف

كتاب الإرشاد

إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد

لإمام الحرمين الجويني

٤١٩ – ٤٧٨ هـ

حققه ، وعلق عليه ، وقدم له ، وفهرسه

الدكتور محمد يوسف موسى
استاذ في كلية أصول الدين
بالأزهر

علي عبد المنعم عبد الحميد
المدرس في الأزهر الشريف
معهد القاهرة

الناشر
مكتبة الخانجي
٤١ شارع عبد العزيز — مصر

ويطلب من مكتبة المثنى ببغداد

١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م

مطبعة السعادة بمصر
١٩٥٠

استهلال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم * غير المغضوب عليهم * ولا الضالين .

الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون .

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوالعلم قائماً بالقسط لا إله إلاهو العزيز الحكيم * إن الدين عند الله الإسلام .

أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون .

هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً .

زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير .

فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا والله بما تعملون خبير .

إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما .

تقديم

روح العصر — المؤلف — رأى فى دراسة علم الكلام — الكتاب

إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ، صاحب كتاب « الإرشاد » الذى نقدمه اليوم للقراء ، عاش حياته كلها فى القرن الخامس فى ظل الدولة العباسية . علينا إذاً ، قبل أن نتكلم فى هذا التقديم عن الكاتب والكتاب ، أن نجلو فى إيجاز صورة هذا العصر الذى عاش فيه من الناحيتين السياسية والعقلية[1] وذلك لنعرف ما قد يكون للبيئة التى اضطرب فيها من أثر فى نتاجه العلمى ، ومن هذا النتاج كتاب الإرشاد .

روح العصر

١ — كان اصطناع المعتصم بالله الخليفة العباسى (٢١٨ — ٢٢٧ هـ) للأتراك ، يرجو بهم المنعة والعزة ، مؤذناً ببدء ظهور الضعف وزوال هيبة الخلفاء ، عند ما أحس هؤلاء الغلمان بأنهم عدة الخلفاء وقوتهم ؛ ومن ثم أخذوا فى الاستئثار بالسلطان ، حتى تحكموا فى الخلافة وأمورها والخلفاء وحياتهم .

وقد كان لهذا الضعف فى الخلفاء ، ولهذه المنزلة التى انحطت إليها الخلافة ،

---

(١) اعتمدنا فى رسم هذه الصورة على كتابنا : فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية (الطبعة الثانية صفحة ٥٨ وما بعدها) ، وعلى المراجع الأصلية التى رجعنا إليها فيه .

الأثر الطبيعي المحتوم : استقلال كثير من أمراء الأطراف ، فكان من ذلك غير قليل من الدويلات كالحمدانية بالجزيرة ، والسامانية فيما وراء النهر ؛ وفساد كبير فى الإدارة جر إليه ضعف ولاة الأمور الشرعيين وشراهة أصحاب السلطان المتغلبين .

وكان من الطبيعي ، والأمر كما ذكرنا ، أن يكثر الجور ، وأن تنتشر الفتن ، وألا يجد أصحاب الآراء الضالة ما يمنع من إذاعتها والدفاع عنها ، وأن يشعر الناس شعوراً واضحاً بالحرج والضيق لهذا كله ، وأن يحس أصحاب الكفايات الخاصة من العلماء شعوراً قوياً بما عليهم من واجب جدال أصحاب الباطل والدفاع عن الحق الذى يعتقدون .

٢ — ولكن إذا رأينا ضعف سلطان الخلفاء ، وفساد الإرادة ، وما إلى ذلك بسبيل من العوامل الأخرى ، قد جر إلى ضعف الأخلاق واضطراب الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر ، لارتباط هذا بذاك ، فلا يصح أن نفهم الأمر كذلك فيما يتصل بالحياة العقلية ، بل كان الأمر بالعكس . فقد كان ضعف الخلفاء ، وضياع سلطانهم ببغداد وما والاها ، وظهور كثير من الدويلات فى جسم الدولة الإسلامية — نقول ، كان هذا عاملا قوياً فى ازدهار العلم ، ومعاضدة الأمراء للعلماء فى تلكم الأيام .

حقيقة ، نستطيع أن نقرر بأن ذلك العصر كان أزهى العصور الإسلامية فى الشرق علما ، وأنه كثر فيه النبغة فى كل علم وفن . وهذا بعد أن أخذ المسلمون ، ومن أظلهم الإسلام برايته من غير المسلمين ، فى هضم العلوم والفلسفة الإغريقية والتفكير الهندى والفارسى ، وبعد أن مزجوا هذا كله بالدين والثقافة الإسلامية ، فكان من ذلك ما يعرف فى تاريخ الفكر بالفلسفة الإسلامية .

ويكفى أن يحيل من يريد نظره فى «فهرست ابن النديم» ، و«تاريخ الحكماء»

للقفطى ، و«طبقات الأطباء» لابن أبى أصيبعة ، و«تاريخ بغداد» لابن الخطيب ، ونحو هذه المؤلفات من كتب التراجم ، ليعلم أى عصر كان ذلك العصر فى العلم والعلماء !

والسبب فى هذا واضح التماسه ومعرفته . ذلك بأن الدولة العباسية عرف خلفاؤها بتشجيع العلم على اختلاف ألوانه ، حتى النظر الحر والفلسفة ؛ وحين جاء المتوكل ونهى عن النظر ، وحجر على أرباب المقالات ، صادف هذا التحول فى السياسة العلمية ابتداء ضعف سلطان الخلفاء ، ثم تلاه تجزئة الدولة الإسلامية إلى دول صغيرة . وكان هذا من أسباب تنافس الأمراء فى تشجيع العلم ، بل وفى تقوية نفوذهم بالعلماء والأدباء والنابغين . ويضاف إلى هذا أن هؤلاء العلماء والمفكرين كانوا يجدون حماة من أمراء تلك الممالك الناشئة ، كما كان من الفاراب وسيف الدولة الحمدانى ؛ وكان الواحد منهم إذا خشى على نفسه أميرا من الأمراء انتقل عنه إلى غيره ، كما كان من ابن سينا(١) .

٣ — وثمة سمة أخرى كانت مما تميز به ذلك الزمن . ذلك أن هذه البيئة ، بلاد العراق وما إليها ، بما اجتمع فيها من ثقافات أمم عديدة ومختلفة : العرب ، فارس ، الروم ، اليونان ، الهند ، كانت تربة صالحة — أيما صلاح — لتزدهر فيها مذاهب مختلفة فى كبريات المسائل الدينية والمشاكل الفكرية . وكان من هذا أن صار لكل مذهب رؤساء ونصراء يتحزبون له إلى أقصى حدود التعصب ، وأن أخذت هذه المذاهب تصطرع فيما بينها وتتنازع البقاء ، وتثور من هذا فتن كبار كان لها ضحايا كثيرون وعجزت الدولة عن إخمادها فى أحيان غير قليلة .

---

(١) يرجع إلى « طبقات الأطباء » لابن أبى أصيبعة حـ ٢ : ٥ — ٦ ، وإلى مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية » للمستشرق مونك ص ٣٢٤ من الأصل الفرنسى ، وإلى البارون « كارادى فو » فى كتابه : «ابن سينا» ص ١٣٩ — ١٤٠ من الأصل الفرنسى .

حقاً لقد كان فى ذلك العصر شيعة يدعون الناس لإمام اضطر للاختفاء وإليه يرجع العلم ومنه تلتمس المعرفة ؛ ومعتزلة يرفضون التقليد ، ويمجدون العقل ويرفعونه مكاناً عليا ؛ ورافضة يعملون على قلب كل نظام ، وجعل الناس فى أمر مريج ، ليصلوا وسط هذه الفوضى إلى الحكم والسلطان ؛ وفلاسفة غاية وكدهم بث فلسفات لم تكن تهيأت لها العقول بعد كما يجب ؛ وحنابلة يتشددون فى غلو فى الدين ، ويثورون لهذا على السلطة القائمة حينا وعلى المتكلمين حينا آخر ؛ وبجانب كل هؤلاء جميعاً نجد الأشاعرة من المتكلمين الذين يرون أنهم وحدهم أهل السنة ، والقوام على دين الله وتأييده ، والدعاة للعقائد الدينية الحقة ، والباذلون أقصى الجهد فى الاستدلال لها وتمكينها من القلوب والعقول

جمع الله فى هذا العصر عدداً كبيراً من نبغة العلماء فى الأصول والفروع والفلسفة والتصوف ، وغير ذلك من ألوان العلوم التى نمت وأخصبت فى ذلك العصر . وكان من احتكاك أصحاب المذاهب ، فى هذا العلم أو ذاك ، بعضهم ببعض ، ومن رغبة كل منهم فى نصرة مذهبه والإعلاء منه على حساب غيره ، أن كثرت المناظرات والجدل العلمى . وأن كان يحدث أحياناً غير قليلة فتن دامية . وجماع أسباب هذه الفتن هو العصبية فى غير حق ، وعجز الدولة عن الهيمنة على الأمر ، ثم نصرة بعض الخلفاء أو الأمراء لهذا المذهب أو ذاك على مخالفه .

٤ — من أولئك العلماء الأعلام ، نشير ، فى علم الكلام ، إلى القاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى المتوفى فى عام ٤٠٣ ، سيف السنة وأوحد وقته فى فنه . ويذكر ابن تيمية عنه أنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ، وليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده[1] .

---

(١) ابن العماد ، شذرات الذهب ، طبعة القدسى بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ حـ ٣ : ١٦٩

ومنهم القاضى عبدالجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذانى المعتزلى المعروف ، صاحب التصانيف ، المتوفى عام ٤١٥ . ويقول عنه ابن قاضى شهبة فى طبقاته بأنه كان قاضى الرى وأعمالها وشافعى المذهب ، ومع هذا كان شيخ الاعتزال[1] .

ومنهم أيضاً أبو اسحق الإسفرايينى[2] ، ابراهيم بن محمد ، المتوفى عام ٤١٨ ، الأصولى المتكلم ، أحد الأعلام وصاحب التصانيف . كما كان شيخ خراسان فى زمانه[3] .

ومنهم الإمام الكبير والمفسر المعروف ، حجة المتكلمين ، أبو المظفر الإسفرايينى المتوفى بطوس سنة ٤٧١ . ومن مؤلفاته التى نشرت حديثا بالقاهرة كتابه : التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، وذلك بعناية الأستاذ الجليل المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ؛ فقد عرف بالكتاب وترجم للمؤلف ، وعلق حواشيه .

وأخيراً ، فى هذه الناحية ، نذكر ابن المعلم المفيد أبا عبد الله محمد بن محمد ابن النعمان البغدادى ، عالم الشيعة وأمام الرافضة ورئيس الكلام والفقه والجدل ، ومن ثم كان يناظر إمام كل عقيدة[4] ، وقد توفى عام ٤١٣ .

٥ — أما الفتن التى كانت تقوم كثيراً بين أهل السنة وبين الشيعة أو

---

(١) شذرات حـ ٣ : ٢٠٣

(٢) نسبة إلى إسفراين ، بليدة بناحية نيسابور على منتصف الطريق من جرجان ، خرج منها جماعة من العلماء فى كل فن . اللباب فى الأنساب لابن الأثير حـ ١ : ٤٣ من طبعة القدسى بالقاهرة عام ١٣٥٧هـ

(٣) نفسه حـ ٣ : ٢٠٩

(٤) نفسه حـ ٣ : ١٩٩ — ٢٠٠

الرافضة ، أو بين الحنابلة وبين عامة من يخالفونهم فى الرأى ، أو بين غير هؤلاء. وأولئك من أصحاب المذاهب والمقالات ، والتى ماروع المسلمون بها إلا ضعف الخلافة وسوء الإدارة — أما فيما يتصل بهذه الفتن، فحسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن العماد[1] إلى أنه فى سنة ٤٠٨ وقعت فتنة عظيمة بين أهل السنة والشيعة قتل فيها طائفة من الفريقين ، وعجز صاحب الشرطة عن الثائرين المتقاتلين . كما بعث فى العام نفسه الخليفة العباسى القادر بالله ، وكان صاحب سنة ، إلى السلطان محمود بن سبكتكين يأمره ببث السنة فى خراسان، ففعل ذلك فى مبالغة . نعم ، لقد بالغ حتى قتل جماعة ونفى كثيراً من خصوم أهل السنة ، أى من المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والجهمية والمشبهة ، كما أمر بلعنهم على المنابر .

بل إن هذا الخليفة القادر بالله ينزل بنفسه إلى معركة الخلاف بين المذاهب ، فيؤلف كتابا ينصر فيه مذهبا على آخر . لقد كان هذا الخليفة ديِّنا يديم التهجد كما يقول ابن العماد ، لكن هذا لم يمنعه من أن يصنف كتابا فيه يكفر المعتزلة القائلين بخلق القرآن ؛ وكان هذا الكتاب يقرأ كل جمعة ، ويحضره الناس مدة من الزمن[2] .

٦ — من ذلك — ومثله كثير — نستطيع أن نتصور مقدار عناية كل صاحب مقالة أو مذهب بنصرة مذهبه تأليفا ومناظرة .

ونعرف أن حجة الإسلام الغزالى لما رأى استشراء الباطنية ، انبرى للرد عليهم ؛ كما أنه ، حين تحقق كثرة المذاهب والنحل ، حمل نفسه على الفحص عنها وبيان صحيحها من زيفها ، كما قص هذا بنفسه علينا فى كتابه المنقذ من الضلال .

---

(١) شذرات الذهب حـ ٣ : ١٨٦

(٢) نفسه حـ ٣ : ٢٢١ — ٢٢٢

لاجرم إذاً ، أن نجد إمام الحرمين يشعر بهذا الواجب ، ولا يقصر فيه ، واجب نصرة مذهبه مناظرة وتأليفا ، وأن يكتب فى هذا أكثر من كتاب . ومن هذه الكتب كان كتاب « الإرشاد » الذى رأينا من الخير إخراجه لدارسى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، من الأساتذة والطلاب .

المؤلف

٧ — مؤلف كتاب « الإرشاد » هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى[1] . ووالده هو أبو محمد الجوينى عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه ، بمثناتين تحت : أولاهما مضمومة مشددة والثانية مفتوحة ، شيخ الشافعية . وابن شهبة فى طبقاته يذكر أنه كان يلقب بركن الإسلام ، وأنه كان إماما فى التفسير والفقه والأدب . وبلغ من ورعه وتقواه ، وجده ووقاره ، أن عبد الواحد بن أبى القاسم القشيرى صاحب الرسالة يذكر أن المحققين يعتقدون فيه من الكمال أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا فى عصره لما كان إلا هو[2] . وقد توفى عام ٤٣٨ .

هذا هو الجوينى الأب . أما الابن فهو أبو المعالى عبد الملك ، الملقب بضياء الدين ، النيسابورى ، والمعروف بإمام الحرمين .

٨ — وهو ، كما ترجم له ابن خلكان[3] ، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعى على الإطلاق ، المجمع على إمامته ، المتفق على غزارة مادته وتفننه فى العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك .

---

(١) نسبة إلى « جوين » ناحية كبيرة من نواحى نيسابور تشتمل على قرى كثيرة وينسب إليها جماعة من العلماء أنظر شذرات الذهب لابن العماد فى ترجمة والد إمام الحرمين حـ ٣ : ٢٦١ ، واللباب فى الأنساب لابن الأثير طبعة القدسى بالقاهرة حـ ١ : ٢٥٦

(٢) شذرات الذهب حـ ٣ : ٢٦١ — ٢٦٢

(٣) وفيات الأعيان ؛ المطبعة الأميرية بالقاهرة ، حـ ١ : ٤٠٧ — ٤٠٨

تفقه فى صباه على والده أبي محمد ، وأتى على جميع مصنفاته ، وتصرف فيها حتى زاد عليه . ولما توفى والده أقعد مكانه للتدريس ، وهو فى نحو العشرين من عمره ، وهو مع ذلك من الأئمة المحققين كما يقول ابن تقى الدين السبكى[1] .

وتخرج فى هذا العلم ، علم الكلام ، على أبى القاسم عبد الجبار بن على الإسفرايني ، تلميذ أبى اسحق ابراهيم بن محمد الاسفرايني ، المتخرج على أبى الحسن الباهلى ، تلميذ إمام أهل السنة أبى الحسن الأشعرى[2] .

ولما ظهر التعصب بين الفريقين : الأشاعرة والمعتزلة ، واضطربت الأمور خرج إلى الحجاز حاجا ، وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتى ، ولهذا قيل له إمام الحرمين . ثم عاد إلى نيسابور بعد أن استقرت الأحوال ، فى أوائل ولاية السلطان ألب أرسلان ، والوزير يومئذ نظام الملك . فبنى له هذا الوزير المدرسة النظامية ، وأقعد للتدريس بها ، وبقى على هذا نحو ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع . وكان يقعد بين يديه لتلقى العلم نحوا من ثلثمائة من الائمة وأعيان الطلاب[3] .

واستمر إمام الحرمين على هذه الوجاهة فى الدين والدنيا ، والرياسة فى العلم الاصول منه والفروع ، حتى لحق بربه عام ٤٧٨ عن تسعة وخمسين عاما ، إذ كانت ولادته عام ٤١٩ .

٩ — وقد ترجم له كثيرون ممن عنوا بالترجمة لأعلام الإسلام . منهم ، كما رأينا ، ابن خلكان فى وفيات الأعيان حـ ١ : ٤٠٧ – ٤٠٨ ، وابن السبكى

(١) طبقات الشافعية الكبرى ، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بالقاهرة ، حـ ٣ : ٢٥٢
(٢) الشيخ الكوثرى ، من مقدمته للعقيدة النظامية طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ صفحة ٦
(٣) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، حـ ١ : ٤٠٧ ؛ وابن السبكي ، طبقات الشافعية ، حـ ٣ : ٢٥٢

فى طبقات الشافعية الكبرى حـ ٣ : ٢٤٩ – ٢٨٢ ، وأبو المحاسن فى النجوم الزاهرة حـ ٥ : ١٢١ من طبعة دار الكتب المصرية ، وابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب نشر القدسى بالقاهرة عام ١٣٥٠ هـ حـ ٣ : ٣٥٨-٣٦٢ ، والحافظ ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى ص ٢٧٧ – ٢٨٥ ، نشر القدسى بدمشق سنة ١٣٤٧ . وغير هؤلاء مؤرخون كثيرون احتفلوا أيضاً بترجمته .

وليس هناك من فرق كبير بين المتقدم من هؤلاء المترجمين لإمام الحرمين والمتأخر ، إلا أن يكون زيادة بسط أو تركيز وإجمال . وكل هذه الترجمات تنطق بما كان له من وجاهة فى الدنيا ، وجلالة فى العلم ، حتى قلد رعاية الأصحاب ورياسة الطائفة .

١٠ — على أن ذلك لا يمنعنا من أن نورد هنا ترجمة صاحب كتاب « المنتقى من تاريخ الإسلام للذهبي » ، وهو أحمد بن الملا الحلبى . وهذا الكتاب بالخزانة الأحمدية بحلب رقم ١٢١ ، والجزء الذى فيه الترجمة هو الثامن من الكتاب ونسخة حلب هذه بخط المؤلف نفسه . ونورد هذه الترجمة بعبارة المؤلف ذاته باختصار يسير فى مواضع قليلة[1] قال ابن الملا :

إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية أبو المعالي . ابن الإمام أبى محمد الجوينى الفقيه الملقب ضياء الدين ، رئيس الشافعية بنيسابور . قال أبو سعيد السمعانى : كان إمام الأئمة على الإطلاق ، المجمع على إمامته شرقا وغربا ، لم تر العيون مثله . ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة فى المحرم ؛ وتفقد على والده وأتى على جميع مصنفاته ، وتوفى أبوه وله عشرون

(١) أمدنا بهذه الترجمة النفيسة صديقنا الفاضل الأستاذ رشاد عبد المطلب بالإدارة الثقافية بأمانة الجامعة العربية . ويزيد فى قيمتها أن الجزء الموجود من كتاب الذهبي بدار الكتب المصرية ليس فيه ترجمة إمام الحرمين . وقد نقلها الأستاذ رشاد بخطه عند ما كان بحلب ؛ فله خالص الشكر .

سنة فأقعد مكانه للتدريس . إلى أن ظهر التعصب بين الفريقين واضطربت الأحوال ، واضطر للسفر عن نيسابور ، فذهب إلى المعسكر ثم إلى بغداد ، وصحب أبا نصر الكندرى الوزير مدة ، يطوف معه ويلتقى فى حضرته بالأكابر من العلماء ويناظرهم ، وتحنك بهم حتى تهذب فى النظر وشاع ذكره . ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين ، يدرس ويفتى ويجمع طرق المذهب ، إن أن رجع إلى بلده بنيسابور بعد مضى نوبة التعصب ، فأقعد للتدريس بنظامية نيسابور واستقامت أمور الطلبة ، وبقى على ذلك قريباً من ثلاثين سنة غير مزاحمة ولا مدافع ، مسلم له المحراب والمنبر والخطابة والتدريس ومجلس الوعظ يوم الجمعة . وظهرت تصانيفه ، وحضر دروسه الأكابر ، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلثمائة رجل . وكان مع تبحره فى الفقه وأصوله لا يدرى الحديث .

وقال فى كتاب الرسالة النظامية : اختلف مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة ، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها ؛ فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك فى آى الكتاب وما يصح من السنن ؛ وذهبت أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى . والذى نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقدا ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع . والدليل السمعى القاطع فى ذلك ، أن إجماع الأمة سنة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة . وقد درج أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام والمشتغلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة ، والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها . فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . فإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك

قاطعا بأنه الوجه المتبع . فحق على ذى الدين أن يعتقد تنزه الرب تعالى عن صفات المحدثات ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الرب ، وليجرين الاستواء والمجيء وقوله : لما خلقت بيدى ، ويبقى وجه ربك ، وتجرى بأعيننا ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره ، على ما ذكرنا .

ولأبى المعالى من التصانيف : كتاب نهاية المطلب فى دراية المذهب ، وهو كتاب جليل فى ثمانية مجلدات ، وكتاب الإرشاد فى الأصول ، وكتاب الرسالة النظامية فى الأحكام الإسلامية ، وكتاب الشامل فى أصول الدين ، وكتاب البرهان فى أصول الفقه ، وكتاب غياث الأمم فى الإمامة ، وكتاب مغيث الخلق فى اختيار الأحق .

هذا ، وذكره الباخرزى فى دميته ، فقال : فالفقه فقه الشافعى ، والأدب أدب الأصمعى ، وفى بصره بالوعظ الحسن البصرى ؛ وكيف ما هو ، فهو إمام كل إمام ... إلى آخر ما قال .

توفى أبو المعالى فى الخامس والعشرين من ربيع الآخر عام ٤٧٨ هـ ، وكسر منبره فى الجامع ، وأغلقت الأسواق .

١١ — ومن هذه المراجع التى عُنيت بحياة أبى المعالى وتعرف نشاطه العلمى ومؤلفاته ، نستطيع أن نذكر من هذه المؤلفات :

١ — الشامل فى أصول الدين

٢ — الإرشاد ، وهو تلخيص طيب للشامل

٣ — العقيدة النظامية (١)

---

(١) نشرت بالقاهرة عام ١٩٤٨ بمطبعة الأنوار ، بعناية وتقديم العلامة الشيخ الكوثرى ، وفيها رجع عن آراء له ذكرها فى الشامل ثم فى الإرشاد .

٤ — نهاية المطلب فى دراية [أو رواية] المذهب . وهو كتاب لم يؤلف فى الإسلام مثله فى رأى ابن خلكان وابن السبكي وابن العماد
٥ — البرهان فى أصول الفقه
٦ — الورقات »
٧ — غياث الأمم فى الأمامة
٨ — مغيث الخلق فى اختيار الأحق [١] [أى فى ترجيح مذهب الشافعى]
٩ — مختصر النهاية .

وزاد بروكلمان فى كتابه « تاريخ الأدب العربى » كتبا ورسائل أخرى منها :

١ — اللمع فى أصول الدين
٢ — رسالة فى إثبات الاستواء
٣ — شفاء الغليل فى بيان ما وقع فى التوراة والإنجيل من التبديل .
٤ — هذا ونعتقد أن نبوغ إمام الحرمين، وكتابة ما كتب فى علم الكلام بالطريقة التى رآها وسار عليها ، وبخاصة كتابيه : الشامل والإرشاد ، كان بداية عصر جديد فى علم الكلام [٢] .

إن من أنصار مذهب الأشعرى الأعلام، الذين عملوا على نصرة المذهب وإذاعته فى مشرق الإسلام ومغربه ، الإمام القاضى البلاقلانى الذى سبقت الإشارة إليه . هذا العالم الكبير ، الذى صار إماما للمذهب بعد أن تناوله بالتهذيب ، وضع لمسائل العلم وقضاياه المقدمات العقلية التى تتوقف عليها

(١) نشر عام ١٣٦٠ هـ — ١٩٤١ الشيخ الكوثرى رسالة لطيفة فى الرد على هذا الكتاب، سماها إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق ، مطبعة الأنوار .

(٢) يسرنى أن أذكر أنه بعد أن تكون لى هذا الرأى ، رأيت الشيخ العلامة الكوثرى ذكره من قبل فى مقدمته للعقيدة النظامية صفحة ٣ — ٤

الأدلة ؛ وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأن العرض لا يبقى زمانين . ثم بعد ذلك ، كان من هذا الإمام ، على ألمعيته ، أن جعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الدينية فى وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة — فى رأيه — عليها ، ولأن بطلان الدليل يؤذن — فيما يقول — ببطلان المدلول [١]

وهكذا ضيق القاضى ومن معه على الناس ، ولم يوغلوا فى الدين برفق . وليت شعرى ماذا يرون فى إيمانهم أنفسهم قبل ذلك ، وفى إيمان الصحابة وعامة المسلمين الذين يجهلون هذه الأدلة من قبل ومن بعد [٢]

ولكن كان من حسن جد الإسلام والمسلمين أن نبغ ، بعد الباقلانى ، إمام الحرمين وتلميذه الأشهر أبو حامد الغزالى . لقد صار كل منهما إماما فى وقته للمذهب ، ولم يعتقدوا ومن تبعهم — كما رأى الباقلانى من قبل — بطلان المدلول إذا بطل الدليل ، وبهذا انفك الحجر عن الناس فى الاستدلال.

هذه الطريقة عرفت بطريقة المتأخرين ، ولا تزال متبعة حتى هذه الأيام فى دراسة علم الكلام . وهى تمتاز أيضا بإفساح مجال الرد فى مؤلفات هذا العلم على الفلاسفة ومن إليهم، فيما ذهبوا إليه مما لا يتفق والدين فى رأى المتكلمين ، وكان هذا سبب خلط مذاهب الفلاسفة بعلم التوحيد .

ويرى العلامة المؤرخ ابن خلدون فى مقدمته ص ٣٦٩ ، وتبعه فى هذا الرأى خالنا العلامة المرحوم الشيخ حسين والى ، أن الغزالى أول من كتب فى علم الكلام على هذه الطريقة ، يعنى الطريقة التى تهدف أيضاً للرد على الفلاسفة ، وهذا رأى نعتقد أنه غير دقيق .

(١) ابن خلدون ، المقدمة مطبعة التقدم بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ، صفحة ٣٦٩

(٢) الشيخ حسين والى كتاب التوحيد الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٠٩ م ج ١ : ٤ ه

إنه بالرجوع إلى بعض مؤلفات إمام الحرمين ، مثل كتاب الإرشاد ، يتبين أن الغزالى أفاد منها فى الرد على الفلاسفة فى المسائل التى أخذها عليهم فى كتابه التهافت . ويكفى أن ينظر الباحث فى مبحث القول فى العالم ومبحث إثبات العلم بالصانع ، ليعلم مقدار ما أفاد الغزل من شيخه وأستاذه فى الرد على الفلاسفة . وإذاً ، لايكون حجة الإسلام أول من أدخل فى مصنفاته فى هذا العلم الرد على ماذهب اليه الفلاسفة ولايتفق والدين فى رأيه . وأيضا لايكون صحيحا إذا مايقول فى كتابه المنقذ من الضلال : « ولم أر احدا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك »(١) أى إلى دراسة الفلسفة ليعرف مافيها من فساد وغائلة .

على أننا لاننكر أن الغزالى كان هو المجلّى فى هـذا الميدان . ويشهد له كتاباه الخطيران : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة ، وما كان لهما من أثر قوى لايزال ملحوظا حتى هذه الأيام .

الكتاب

١٢ — وكتاب «الإرشاد» على ما نرى ، كتاب قصد منه مؤلفه إمام الحرمين بيان العقائد الدينية والاستدلال لها ، ثم الدفاع عنها ومناهضة أصحاب المقالات والمذاهب المخالفة للدين ، هذه المقالات والمذاهب التى كان العالم الاسلامى فى زمنه يموج بها موجا ، وكل ذلك فى أسلوب قوى واضح ومركز فى غير تعقيد ؛ فليس بالمطول الذى يدعو للملل والسآمة ، ولا بالموجز فى مبالغة فيكون عنه لبس أو إبهام . وهو إلى هذا فيه من أصالة الرأى واستقلال الفكر ، مايجعله أحق بأن يدرس رسميا فى الأزهر من الكتب التى بيد الطلاب .

(١) طبعة دمشق سنة ١٩٣٤ ص ٨٣

وهنا أود أن ألفت النظر بصفة خاصة إلى أن هذا الكتاب ، شأنه فى ذلك شأن الكتب ألفت فى هذا العلم فى ذلك العصر ، يعتبر بحق إحدى الصور التى تمثل لنا ذلك العصر والمجتمع الذى كان يحيا فيه ، والمذاهب والمقالات التى كانت تجد سبيلها للحياة والصراع فى سبيل البقاء ، فهو كتاب حى يصور ناحية من نواحى الزمن الذى كتب فيه .

وقد شرح هذا الكتاب كما يذكر صاحب كشف الظنون ، تلميذ امام الحرمين أبو القاسم سلمان [أو سليمان] بن ناصر الأنصارى المتوفى سنة ٥١٢ هـ . ثم شرحه من بعده الإمام أبو اسحاق ابراهيم يوسف بن أوس المشتهر بابن المرأة . وهذا الشرح توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٦ توحيد وتاريخها عام ٧٣٩ هـ . وهو فى خمسة مجلدات مجموع أوراقها قرابة تسعمائة صفحة ، ولايشتمل كتاب الإمامة الذى هو آخر كتاب الارشاد .

رأى فى دراسة علم الكلام

١٣ — وهنا أرانى منساقا إلى التقدم برأى فى علم الكلام ودراسته ، حسب الاوضاع التى نعرفها أيامنا هذه بالازهر .

علم الكلام ، كما يقول ابن خلدون فى مقدمته ، « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعين المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » . أو بعبارة أخرى ، هو علم يهدف إلى بيان العقائد الدينية كما ورد بها الكتاب والصحيح من السنة ، وإلى الاستدلال لها ، والدفاع عنها ؛ وأخيراً إلى الرد على الفرق الضالة بمـــا ذهبت اليه فى هذه العقائد .

ومعنى هذا أن هذا العلم يجب أن يلاحظ فيه أمران :

١ — أن يقوم على أدلة تتناسب وعقليات من تتوجه اليهم من صنوف الناس المختلفة فى الفهم والادراك وطرق الوصول لليقين .

٢ — الرد على الفرق المخالفة لهذه العقائد ، الفرق التى لها وجود فعلا فى الزمن الذى نعيش فيه .

بعد هذا نقول :

إن الأدلة التى كان يحصل بها تسليم أو اقتناع فيما مضى من الأزمان ، قد لايحصل بها هذا فى الزمن الحاضر بعد تقدم العلم ، وبخاصة العلوم الطبيعية الذى لايسلم إلا بما يقع فى دائرة التجربة والاختبار .

وإن الشاب اليوم الذى ضم إلى ثقافته الشرقية أو الاسلامية طرفا من علم الغرب الطبيعى المادى ، ليس من العقل أو العدل أن نصطنع فقط فى الحجاج معه ما كان أسلافنا يصطنعون من الأدلة فى الجدل مع معاصريهم فى ذلك الزمن البعيد ، أيام كان الاسلام قوى الاسر وفى شدة عنفوانه .

ومن العجب والغرابة بمكان ، أن نعكف على جود قوم لانكاد نحس لهم ركزا ، ونترك أمثال القاديانية والبهائية ولهم من النشاط الدينى ومن الدعاوة لمذاهبهم ماهو معروف فى أوربا وأميركا !

١٤ — إن على علماء الكلام أوالتوحيد ، على الأزهر وكلية أصول الدين ، أن يطبوا لداء الإلحاد الذى يقوم كما يرى أصحابه ، على أساس من علم العصر والذى نراه استشرى بين كثرة من العلماء ومن الشبان المثقفين ثقافة علمية عالية . وإنى لأعرف عدداً كبيراً من هؤلاء الشبان ، عرفتهم فى باريس لندن وعرفتهم هنا فى مصر ، يقولون بأنه لم يقم لديهم الدليل على وجود الله ، ويرون أن تفسير الوجود أو العالم ميسور دون اللجوء إلى فرض وجود الله . وإذا سألتهم عن الشبهات التى قامت سداً بينهم وبين اليقين بوجود الله ، وإذا

أخذت فى الجدل معهم مستعيناً بكل ما عرفت من كتب علم الكلام وأدلتها فى هذا السبيل ، لم تصل منهم إلى ما تريد ، وطالبون بأدلة تستند إلى حقائق أو مقررات العلم الحديث .

ولسنا نريد بهذا أن ندعو لعدم دراسة علم التوحيد ، ذلك بعيد أن يدور منا بالبال . بل المراد من هذا أن ندلل على وجوب تطور هذا العلم بوجه عام ، وذلك بأن نجدد فى كتبه أدلته ومشاكله وفى الفرق التى يرد عليها ؛ وحينئذ يكون أداة لابد منها ، أداة يكون منها خير كثير فى تثبيت عقائد الدين وهداية الضالين .

إن لكتب علم التوحيد القديمه قيمة تاريخية كبيرة فى تصوير العصور التى كتبت فيها ، وبيان جهود مؤلفيها — أسلافنا الأعلام — فى التدليل للعقائد الدينية والرد على الزنادقة وأرباب المقالات الأخرى . وهى ، مع هذا كله تفيد الحاضر فى كونها بعض المراجع التى لايستغنى عنها للتأليف فى هذا العلم . ولكن على أن تكون دراستها مقدمة ، ومقدمة فقط ، لدراسة أخرى تناسب روح العصر الحالى ومشاكله .

١٥ — هذا ، وقد كان نشر هذا الكتاب أمنية لى منذ سنوات طويلة وقد رغب فى ذلك وشجع عليه كثير من رجالات الأزهر المعنيين بالدراسات العقلية ، وبخاصة دراسة علم الكلام . وقد أراد الله أن يكون زميلى فى هذا العمل تلميذ الأمس وصديق اليوم الأستاذ الشيخ على عبد المنعم عبد الحميد المدرس بالقسم الثانوى بالأزهر . لقد عرفت هذا الأستاذ منذ كان طالباً بكلية أصول الدين ، وعرفت فيه حب الدرس والتماس المزيد من العرفان . كل ذلك فى خلق طيب ، وتواضع محمود ، وإخلاص نادر فى هذا الزمن ، مما جعله محبباً إلى زملائه وموضع تقدير عارفيه .

وقد اعتمدنا فى نشر هذا الكتاب على أربع نسخ[1] كاملة جيدة :

١ — نسخة المستشرق الفرنسى لوسيانى Luciani التى نشرها عام ١٩٣٠م بخط مغربى ، معتمدا على نسخة باريس ونسخة الجزائر ونسخة تونس . وهى فى ٢٤٤ صفحة من القطع الكبير .

وقد أثبت هذا المستشرق اختلافات النسخ كالمعتاد ، إلا أننا لاحظنا أنه يختار أحياناً نص نسخة ويترك نص نسخة أخرى هو فى رأينا أحق بالاختيار . وقد أشرنا إلى هذه النسخة بحرف « ل » .

٢ — نسخة دار الكتب المصرية رقم ٨١٩ توحيد . وهى بقلم معتاد بخط عبد الخالق بين أبى القاسم بن أحمد الأموى عام ٥٦٢ ﻫ ، فى ٢٩٨ ورقة ، ومسطرتها ١٧ سطرا . ومقاسها ١٣×٥ و ١٩ سم . وقد رمزنا لها بحرف «م»

٣ — نسخة أخرى بدار الكتب المصرية ، بخط مغربى واضح . رقم ١١٧٩ توحيد فى ١٠٨ ورقة ، ومسطرتها ٢١ سطرا ، ومقاسها ١٦×٢٢ سم . وقد وصلت إلى الدار عن مكتبة المرحوم أحمد الحسينى بك ؛ ولذلك رمزنا لها بحرف « ح » .

٤ — نسخة المكتبة الأحمدية بحلب ، رقم ٧٦٤ توحيد . وتاريخ نسخها سنة ٦٨٢ ﻫ ، وهى فى ١٠٦ ورقة ، وبكل صفحة ٢٢ سطرا ، وبخط نسخى قديم ، وناسخها هو أحمد بن على بن محمد بن أبى السعود الحميدى . وعلى النسخة تمليكات أربعة ، وهى وقف على المدرسة الأحمدية ، وكان الانتفاع بها بفضل الإدارة الثقافية بأمانة الجامعة العربية بالقاهرة ، وقد رمزنا لها بحرف «ب» .

(١) على أن نسخة لوسيانى ، التى جعلناها أصلا ، تجعل النسخ التى رجعنا إليها ستا لا أربعا ؛ وذلك بما أثبتت من اختلافات النسخ الثلاث التى رجع إليها ، فجعلتها بذلك تحت أيدينا ، وأمكن لنا الموازنة بينها وبين النسخ الأخرى ، ثم الاختيار لما رأيناه الصحيح .

وقد اتخذنا أصلا لنسختنا ، التى ننشرها اليوم ، نسخة المستشرق لوسيانى ، وأثبتنا اختلافات النسخ الأخرى فى نهاية كل صفحة ، إذ لم نر من العدل أن نفرض اختيارنا على القراء .

ولما كان كثير من فصول الكتاب ليس لها عناوين مستقلة ، فقد رأينا من الخير جعل عنوان لكل فصل ، ووضعنا العنوان الذى يكون من عندنا بين معقوفتين هكذا [ ] . وكذلك كل ما كان موضوعا بين هاتين العلامتين يكون من عملنا الخاص ، سواء فى الصلب أو فى الهامش . أما ما وضع بين علامتى التنصيص « » فهو من زيادة نسخة على غيرها أو نقص نسخة عن أخرى[1] . كما رأينا من الخير الترجمة للاعلام التى وردت بالكتاب ، سواء أكانت أعلام أشخاص أو أماكن أو فرق كلامية أو فلسفية .

وهنا ، يسرنا أن نذكر بجزيل الحمد والتقدير حضرة الاستاذ الكبير أمين بك مرسى قنديل المدير العام لدار الكتب المصرية ، على أن تفضل بالاذن بتصوير نسخة من نسختى الدار وجعلها تحت تصرفنا ، وبذلك تيسر لنا إلى حد كبير معارضة النسخ بعضها ببعض .

ونسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه ، وفى سبيل العلم ، وأن يجعل منه خيراً كثيرا .

محمد يوسف موسى

الروضة { شوال عام ١٣٦٩ ﻫ
أغسطس ١٩٥٠ م

(١) إلا فى الفصل الخاص بأسماء الله الحسنى ؛ فقد وضع كل اسم من الأسماء الكريمة بين علامتى تنصيص تمييزا له عن سائر الكلام ، مع اتفاق النسخ كلها فى ذكر هذه الأسماء طبعا .

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله .

الحمد لله بارئ النسم ، ومحيي الرمم ؛ ومقدر القِسم ، ومفرق الأمم إلى الهداية للطريق الأمَم ، والخذلان باقتراف الزلل واللَّمَم ؛ موضح الحق بواضحات الدلائل ، ومزهق الكفر والباطل ، ومبتعث الرسول صلى الله عليه وسلم ، على حين ضلال من الخلق وفتور من الحق ، بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً .

هذا ، ولما رأينا أدلة التوحيد عصاما للتسديد ، ورباطاً لأسباب التأييد ؛ وألفينا الكتب المبسوطة المحتوية على القواطع الساطعة ، والبراهين الصادعة ، لا تنهض لدركها همم[1] أهل هذا الزمان ؛ وصادفنا المعتقدات عريّة عن قواطع البرهان ؛ رأينا أن نسلك مسلكا يشتمل على الأدلة القطعية ، والقضايا العقلية ، متعلّيا عن رتب المعتقدات ، منحطاً عن جِلّة المصنفات . والله وليّ الإعانة والتوفيق ، وهو بالفضل حقيق .

---

(١) ل نقص : همم ، والزيادة عن ح .

مطبعة السعادة بمصر

باب
فى أحكام النظر

أول ما يجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً ، القصد إلى النظر الصحيح المفضى إلى العلم بحدث[1] العالم . والنظر فى اصطلاح الموحدين ، هو الفكر الذى يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن . ثم ينقسم النظر قسمين[2] ؛ إلى الصحيح ، وإلى الفاسد ؛ والصحيح منه كل ما يؤدى إلى العثور على الوجه الذى منه يدل[3] الدليل ؛ والفاسد ما عداه . ثم قد يفسد النظر بِحَيْدِهِ عن سَنَن الدليل أصلا ، وقد يفسد[4] مع استناده للسداد أولا لطروء قاطع .

فإن قيل : قد أنكرت طائفة[5] من الأوائل إفضاء النظر إلى العلم ، وزعموا أن مدارك العلوم الحواس ، فكيف السبيل إلى مكالمتهم ؟ قلنا : الوجه أن نقسم الكلام عليهم ، فنقول : هل تزعمون أنكم عالمون بفساد النظر ، أو[6] تستريبون فيه ؟ فإن قطعوا بفساد النظر ، فقد ناقضوا نص مذهبهم فى حصر مدارك العلوم فى الحواس ، إذ العلم بفساد النظر خارج عن قبيل المحسوسات .

ثم نقول : أعلمتم فساد النظر ضرورة ، أم علمتموه نظراً ؟ فإن زعموا

---

(١) م : بحدوث (٢) ح نقص : قسمين (٣) ح نقص : يدل

(٤) ل : يقصر ، والذي أثبتناه عن ح (٥) هم السوفسطائيون اليونان . ومن أشهر رجالهم پروتاجوراس المتوفى عام ٤١١ قبل الميلاد ، ومعاصره جورجياس ، المتوفى عام ٣٨٠ ق . م . (٦) ح ، ب : أم

أنهم علموه ضرورة كانوا مباهتين ، ثم لا يسامون عن[١] مقابلة دعواهم بنقيضها . وإن زعموا أنهم أدركوا فساد النظر بالنظر ، فقد ناقضوا[٢] كلامهم ؛ حيث نفوا جملة النظر وقضوا بأنه لا يؤدى إلى العلم ، ثم تمسكوا بنوع من النظر ، واعترفوا بكونه مفضياً إلى العلم[٣] .

وإن قالوا : أنتم إذا أثبتم النظر وادعيتم أداءه إلى العلم ، أتسندون دعواكم إلى الضرورة ، أو تسندونها إلى النظر ؟ فإن ادعيتم الضرورة لزمكم ما ألزمتمونا وانعكس عليكم مرامكم ؛ وإن[٤] حكمتم بصحة النظر بالنظر فقد أثبتم الشيء بنفسه ، وذلك مستحيل . قلنا : كلامكم هذا يفيدكم شيئاً ، أو لا يفيدكم شيئاً أصلا ؟ فإن زعموا أنه لا يفيد علماً ولا يجلب حكماً ، فقد اعترفوا بكونه لغواً ، وكفونا مئونة الجواب .

وإن زعموا أنه يفيد العلم بفساد دليلنا ، فقد تمسكوا بضرب من النظر فى سياق إنكار جميعه . وإن قالوا : غرضنا مقابلة الفاسد بالفاسد ، رددنا عليهم التقسيم ، وقلنا : معارضة الفاسد بالفاسد من وجوه النظر . ثم نقول : لا بُعد فى إثبات جميع أنواع النظر بنوع منها يثبت نفسه وغيره ، وهذا كالعلم[٥] يتعلق بالمعلومات ويتعلق بنفسه ؛ إذ بالعلم يُعلم العلم ، كما به يُعلم سائر المعلومات .

وإن قال السائل : لست قاطعا ببطلان النظر فيطرد علىَّ تقسيمكم ،

(١) ح : من (٢) ح : فقد تناقض (٣) « العلم » زيادة فى ح ، م
(٤) ل : فان (٥) ل زاد : الذى » ولم يذكرها كل من ح ، م

وإنما أنا مستريب مسترشد ؛ فالوجه أن يقال لمن رام إرشاداً : سبيلك أن تنظر فى الأدلة نظراً قويماً ، وتنهج فيها نهجاً مستقيما ؛ فإذا صح منك النظر ، واستدَّت[١] منك العبر ، أفضت بك إلى العلم . وإن نظر كما رسم له ، وأنكر أداء صحيح النظر إلى العلم ، فقد تبين عناده ، وسقط استرشاده .

فصل

[فى مضادة النظر العلم ، والجهل ، والشك]

النظر يضاد العلم بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به ، والشك فيه . فوجه[٢] مضادته للعلم أنه بحث عنه[٣] وابتغاء توصل إليه ، وذلك يناقض تحقق العلم ، إذ الحاصل لا يُبتغى . وسبيل مضادته للجهل ، أن الجهل اعتقاد يتعلق بالمعتقد على خلاف ماهو به ، والموصوف به مصمم عليه ، وذلك يناقض التطلب والبحث . والتشكك تردد بين معتقدين ، والنظر بُغية للحق . فهو إذاً مضاد للعلم وجملة أضداده .

(١) استد الشعاع : استقام . واستدت هنا » معناها : استقامت
(٢) ح : ووجه (٣) ل : عليه ، وما أثبتناه عن م ، ح

فصل

[بالنظر يحصل العلم]

النظر الصحيح إذا تمّ على سداده ، ولم تعقبه[١] آفة تنافى العلم ، حصل[٢] العلم بالمنظور فيه على الاتصال بتصرُّم النظر . ولا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع ذكره له ، ولا يولّد النظر العلم ، « ولايوجبه إيجاب العلة معلولها » [٣] . وزعمت المعتزلة[٤] أنه يولده . ووافقونا على أن تذاكر النظر لايولد العلم ، وإن كان يتضمنه . وسيرد أصل التولد فى موضعه إن شاء الله عز وجل .

فإن قالوا[٥] : إذا كان النظر لا يولد العلم ، ولا يوجبه إيجاب العلة معلولها ، فما معنى تضمنه له ؟ قلنا : المراد بذلك أن النظر الصحيح إذا استبق[٦] ، وانتفت الآفاق بعده ، فيتيقن[٧] عقلا ثبوت العلم بالمنظور فيه ؛ فثبوتهما كذلك حتم من غير أن يوجب أحدهما الثانى أو يوجده أو يولده ، فسبيلهما[٨] كسبيل الإرادة لشىء[٩] مع العلم به ،

---

(١) م : يعقبه (٢) ل ، ح ، م : فيحصل (٣) م نقص ما بين العلامتين

(٤) يذكر أبوالمظفر الإسفرايينى فى التبصير أن واصل بن عطاء الغزال ، المتوفى عام ١٣١ هو رأس المعتزلة ، وأول من دعا الخلق إلى بدعتهم ؛ ومن أسمائهم القدرية . على أنهم يسمون أنفسهم « أهل العدل والتوحيد »

(٥) م : فإن قيل (٦) م : إذا سبق (٧) م : فتعين (٨) م ، ح : وسبيلهما

(٩) م : للشىء

إذ لا تتحقق إرادة الشىء من غير علم به . ثم تلازمهما[١] لا يقضى بكون أحدهما موجداً ، أو موجباً ، أو مولداً[٢] .

فصل

[النظر الصحيح والنظر الفاسد]

النظر الصحيح يتضمن العلم كما سبق ، والنظر الفاسد لا يتضمن علماً ، وكما لا يتضمنه[٣] فكذلك لا يتضمن جهلا ولا ضداً من أضداد العلم[٤] سواه ؛ فإن النظر الصحيح يطلع الناظر على وجه الدليل المقتضى[٥] للعلم بالمدلول . وإذا[٦] فسد النظر بمصادفة الشبهة ، فليس للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق ؛ إذ لو كان للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق[٧] ، لكان[٨] دليلا ، ولكان الاعتقاد علماً .

ومما يوضح ذلك ، أن الدليل لما دل بصفته النفسية ، دل كل من أحاط به عالما على مدلوله ؛ فلو كان للشبهة وجه أيضا ، لقاد العالم بحقيقة الشبهة إلى الجهل ، وليس الأمر كذلك .

---

(١) ح زاد : كذلك (٢) م نقص : أو مولدا (٣) ح عبارته : لا يتضمن علماً

(٤) م : العلوم (٥) م : يقتضى (٦) م ، ح : فإذا

(٧) م نقص : على التحقيق (٨) م : لكانت

فصل

[فى الأدلة]

الأدلة هي التى يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يعلم[١] فى مستقر العادة اضطراراً ، وهى تنقسم إلى العقلى والسمعى .

فأما العقلى من الأدلة ، فما دل بصفة لازمة[٢] هو فى نفسه عليها، ولا يتقرر فى العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله ؛ كالحادث الدال بجواز وجوده على مقتض يخصصه بالوجود الجائز ، وكذلك الإتقان والتخصيص الدالان على علم المتقن وإرادة المخصص .

والسمعى ، هو الذى يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه .

فصل

[وجوب النظر شرعاً]

النظر الموصل إلى المعارف واجب ، ومدرك وجوبه الشرع ، وجملة أحكام التكليف متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية .

وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درك واجبات ، ومن جملتها النظر ، فيعلم وجوبه عندهم عقلا ، وستأتى المسألة إن شاء الله

(١) م : عبارته : إلى علم مالايعلم ... الخ (٢) م : بصفة نفسية

عز وجل ، ولكنا نذكر منها طرفاً يختص بالنظر .

فإن قالوا : إذا نفيتم مدرك[١] وجوب النظر عقلا ، ففى مصيركم إلى ذلك إبطال تحدى الأنبياء عليهم السلام ، وانحسام سبيل الاحتجاج[٢] ؛ فإنهم إذا دعوا الخلق إلى ماظهر من أمرهم ، واستدعوا منهم النظر فيما أبدوه[٣] من المعجزات ، وخُصِّصوا به من الآيات ، فيقال لهم : لا يجب النظر إلا بشرع مستقر ، وتكليف ثابت مستمر ، ولم[٤] يثبت بعد عندنا شرع تتلق[٥] منه الواجبات ؛ فيحملهم هذا الاعتقاد على الإضراب عن الرشاد ، والتمادى في[٦] الجحد والعناد .

قلنا : هذا الرأى الذى ألزمتمونا فى الشرع المنقول ينعكس عليكم فى قضايا العقول ؛ فإن الموصل إلى العلم بوجوب النظر من مجارى العبر ، وعندكم أن العاقل يخطر له تجويز صانع يطلب منه معرفته وشكره على نعمه[٧] ، ولو عرفه لنجا ورجا الثواب الجزيل ، ولو كفر واستكبر لتصدى لاستحقاق العقاب الوبيل[٨] .

(١) م : منعتم درك (٢) م : الحجاج . وزاد ل : على العقلاء ، و م : عليهم .
(٣) م : أيدوا به (٤) ل : ولما (٥) ل : متلق ، م : يتلق ؛ وما أثبتناه عن ح
(٦) ل : على الجحد ، والذى أثبتناه عن م (٧) ل : نعيمه ، والذى أثبتناه عن م .
(٨) م نقص ، الوبيل .

فإذا تقابل عنده الجائزان، وتعارض لديه الاحتمالان، وهو يتوقع في التمسك بأحدهما التعرض للنعيم المقيم، ويرقب في ملابسة الثاني استيجاب العذاب الأليم، فالعقل يقضي باختيار سبيل[١] النجاة، وإيثار تجنب المهلكات. فإذا كان السبيل المفضي إلى العلم بوجوب النظر اختلاج الخواطر في النفس، وتعارض الجائزات في الحدس، فمن ذهل عن هذه الخواطر، وغفل عن هذه الضمائر، فلا يكون[٢] عالما بوجوب النظر.

ويلزم الخصوم في مدارك العقول، عند الغفلة والذهول، ما ألزمونا في مقتضى الشرع المنقول. وما ألزمناهم من فرض الكلام عند[٣] عدم الخاطرين يناظر ادعاء النبوة مع عدم المعجزة، فلزمهم العكس ولم يلزمنا[٤] ما قالوه. فإن المعجزة إذا ظهرت وتمكن العاقل من دركها، كانت بمثابة جريان الخاطرين على زعم الخصم؛ فإذا[٥] جريا، فإمكان[٦] النظر في اختيار أحدهما كإمكان النظر في المعجزة عند ظهورها.

ثم نقول: شرط الوجوب عندنا، ثبوت السمع الدال عليه، مع تمكن المكلف من الوصول إليه. فإذا ظهرت المعجزات، ودلت[٧]

(١) م نقص: سبيل (٢) م: ولا يكون (٣) م: في عدم (٤) ل: ولزمنا، والذي أثبتناه عن م (٥) م: إذا أخبرنا (٦) م: فأمكن
(٧) م: ودل.

على صدق الرسل الدلالات، فقد تقرر الشرع[١] واستمر السمع، المنبئ عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات. ولا يتوقف وجوب الشيء على علم المكلف به، ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم به.

فإن قيل: ما الدال[٢] على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

(١) م نقص: الشرع (٢) ل: ما الدليل، والمثبت عن ح، م

باب
حقيقة العلم

العلم معرفة المعلوم على ما هو به . وهذا أولى فى رَوْم تحديد العلم من ألفاظ مأثورة عن بعض أصحابنا فى حد العلم ؛ منها قول بعضهم : العلم تبين المعلوم على ما هو به ؛ ومنها قول شيخنا[1] رحمه الله : العلم ما أوجب كون محله عالماً ؛ ومنها قول طائفة : العلم ما يصح ممن اتصف به إحكام الفعل وإتقانه .

فأما قول من قال : هو[2] تبين المعلوم على ما هو به[3] ، فمرغوب عنه ، إذ التبين ينبىء عن الإحاطة بالمعلوم عن جهل أو غفلة ، إذ يقول من علم مالم يكن عالماً به : قد تبينته ، وغرضنا من الحد ذكر ما يشتمل على العلم القديم والحادث .

ولا نرتضى أيضاً حد[4] العلم بأنه الذى أوجب[5] لمحله كونه عالماً فإن الغرض من الحدود تبيين المقصود ، وهذا فيه إجمال ، إذ قد[6] يجرى عروضه ومثله فى كل معنى يسأل المرء عن حده .

ولا يصح أيضاً تحديد العلم بما يصح من الموصوف به الإحكام ، فإن العلم[7] بالمستحيلات والقديم والموجودات الباقية ، لا يصح من

---

(١) م زاد : أبى الحسن (٢) م نقص : هو (٣) م نقص : على ما هو به (٤) م : تحديد
(٥) م ، ح : يوجب (٦) م نقص : قد (٧) ح : العلوم

الموصوف بها الإحكام ، وإنما يندرج تحت ما قاله هذا القائل ضرب واحد من العلوم ، وهو العلم بالإتقان والإحكام .

وأما أوائل المعتزلة فقد قالوا فى حد العلم : هو اعتقاد الشىء على ما هو به مع توطين النفس . فأبطل عليهم حدهم باعتقاد المقلد ثبوت الصانع ؛ فإنه اعتقاد المعتقد[1] على ما هو به مع سكون النفس إلى المعتقد ، ثم هو ليس بعلم . فزاد المتأخرون فقالوا[2] :هو اعتقاد الشىء على ما هو به ، مع توطين النفس إلى المعتقد[3] إذا وقع ضرورة أو نظراً . وهذا يبطل بالعلم بأن لا شريك لله تعالى ، والعلم بالمستحيلات ، كاجتماع المتضادات ونحوها ، فهذه ونحوها[4] علوم ، وليست علوماً بأشياء . إذ الشىء هو الموجود عندنا ، وهو الموجود والمعدوم الذى يصح وجوده عندهم ، فقد شذت علوم عن الحد .

فصل
[العلم قديم وحادث]

العلم ينقسم إلى القديم والحادث . فالعلم القديم صفة البارى تعالى القائم[5] بذاته ، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية ، الموجب للرب سبحانه وتعالى حكم الإحاطة المتقدس عن كونه ضرورياً أو كسبياً .

والعلم الحادث ينقسم إلى الضرورى ، والبديهى ، والكسبي .

---

(١) م : اعتقاد لمعتقد (٢) ح : وقالوا (٣) ل ، م نقصا : إلى المعتقد ، وهى مذكورة فى ح
(٤) ح نقص : ونحوها . (٥) ح : القائمة .

فالضرورى هو العلم الحادث[1] غير[ال]مقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة ، والبديهى كالضرورى غير أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة ، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثانى . ومن حكم الضرورى فى مستقر العادة أن يتوالى فلا يتأتى الانفكاك عنه والتشكك فيه ؛ وذلك كالعلم بالمدركات ، وعلم المرء بنفسه ، والعلم باستحالة اجتماع المتضادات ونحوها . والعلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة . ثم كل علم كسبي نظري ، وهو الذي يتضمنه النظر الصحيح فى الدليل .

هذا ، ما استمرت به العادة ، وفى المقدور إحداث علم وإحداث القدرة عليه من غير تقديم نظر ، ولكن العادة مستمرة على أن كل علم كسبي نظرى .

فصل

[العلوم وأضدادها]

للعلوم أضداد تخصها ، وأضداد تضادها وتضاد غيرها . فأما الأضداد الخاصة ، فمنها الجهل ، وهو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به ؛ ومنها الشك ، وهو الاسترابة فى معتقدين فصاعداً من غير ترجيح أحدهما

---

(١) ح عبارته : فالعلم الضرورى الحادث .. الخ .

على الثاني ؛ ومنها الظن ، وهو كالشك فى التردد ، إلا أنه يترجح أحد المعتقدين فى حكمه . والأضداد العامة كالموت ، والنوم ، والغفلة ، والغشية[1] ؛ فهذه المعانى تضاد العلوم ، وتضاد الإرادة[2] ، وتضاد أضدادها[3] .

فصل

[العقل علوم ضرورية]

العقل علوم ضرورية[4] . والدليل على أنه من العلوم الضرورية[5] ، استحالة الإتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم .

فإن قيل : المانع[6] من كون العقل خالياً عن العلوم كونه مشروطاً ثبوته بثبوت ضروب منها ، كالإرادة المشروطة بالعلم بالمراد قلنا : غرضنا أن نتعرض للعقل المشروط فى التكليف ، إذ العارى منه لا يحيط علماً بما يكلف . فإذا افتقر التكليف إلى إحاطة المكلف بما كلف ، ولا يحيط بذلك إلا بعد حصول علوم بمعلومات هى أصول النظر ، ولا يتقدم الوصول إلى العلم بالتكليف دونها ، فقصدنا ضبط تلك العلوم التي نشترط تقدمها على ابتداء النظر ، وسميناً عقلا ؛ وتبيين

---

(١) م عبارته : والغشية والغفلة . (٢) م : الإرادات .

(٣) ل ، م نقصا : وتضاد أضدادها ، والزيادة عن ح . (٤) م عبارته : العقل ضرب من العلوم الضرورية .

(٥) م نقص : الضرورية (٦) م نقص : من قوله : « فإن قيل المانع ... » إلى قوله : « وليس العقل من العلوم النظرية » .

الغرض من العقل يدرأ السؤال . ولسنا ننكر كون العقل من الألفاظ المشتركة المنقسمة إلى معانٍ ، وغرضنا منه ما ذكرناه .

وليس العقل من العلوم النظرية ، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل ؛ وليس العقل جملة العلوم الضرورية ، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه . فاستبان بذلك أن العقل بعض[1] من العلوم الضرورية ، وليس كلها .

وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال : كل علم لا يخلو العاقل منه[2] عند الذكر فيه[3] ، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل ، فهو العقل. ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية بتجويز[4] الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات ، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن[5] النفي أو الإثبات ، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم .

(١) م ، ح نقصا : بعض . (٢) م : عنه . (٣) م ، ح نقصا : فيه .
(٤) م ، ح : بجواز (٥) م : من .

باب
القول فى حدث العالم

إعلموا أرشدكم الله[1] أن الموحدين تواطئوا[2] على عبارات فى أغراضهم ، ابتغاء منهم لجمع المعانى الكثيرة[3] فى العبارات الوجيزة .

فمما يستعملونه ، وهو منطوق به لغة وشرعاً ، العالم ، وهو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته[4] . ثم العالم جواهر وأعراض ، فالجوهر هو المتحيز وكل ذى[5] حجم متحيز ؛ والعرض هو المعنى القائم بالجوهر ، كالألوان والطعوم والروائح ، والحياة والموت ، والعلوم والإرادات والقُدَر ، القائمة بالجواهر .

ومما يطلقونه الأكوان ؛ وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق[6] ، ويجمعها ما يخصص الجوهر بمكان أو تقدير مكان .

والجسم فى اصطلاح الموحدين المتألف[7] ؛ فإذا[8] تألف جوهران كانا جسماً[9] ، إذ كل واحد[10] مؤتلف مع الثانى .

ثم حدث الجواهر يبنى على أصول ؛ منها إثبات الأعراض ؛ ومنها إثبات حدثها ، ومنها إثبات استحالة تعرى الجواهر[11] عن

(١) م : إعلم أرشدك الله . (٢) م ، ح : تواضعوا . (٣) م نقص : الكثيرة .
(٤) م ، ح نقصا : وصفة ذاته . (٥) ل نقص : ذي ، والمثبت عن ح ، م
(٦) م ، ح عبارتها : وهي الاجتماع والاقتران والحركة والسكون .
(٧) ح عبارته : هو المتألف . (٨) م ، ح : وإذا .
(٩) م ، ح عبارتهما : كانا جسمين . (١٠) ح زاد : منهما .
(١١) ل : الجوهر ، والجواهر عن م ، ح .

الأعراض ، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أول لها . فإذا ثبتت هذه الأصول ، ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحادث[١] حادث .

فأما[٢] الأصل الأول ، فقد أنكرته[٣] طوائف من الملحدة ، وهو إثبات[٤] الأعراض ، وزعموا أن لا موجود إلا الجواهر . والدليل على إثبات الأعراض أنا إذا[٥] رأينا جوهراً ساكناً ، ثم رأيناه متحركاً مختصاً بالجهة التي انتقل إليها ، مفارقاً للتي انتقل عنها ، فعلى اضطرار نعلم أن اختصاصه بجهته من الممكنات وليس من الواجبات ، إذ لا يستحيل تقدير بقاء الجوهر في الجهة الأولى . والحكم الجائز ثبوته والجائز انتفاؤه ، إذا تخصص بالثبوت بدلا عن الانتفاء المجوَّز ، افتقر إلى مقتض يقتضي له الاختصاص بالثبوت ، وذلك معلوم أيضاً[٦] على البديهة .

فإذا تقرر ذلك لم يخل المقتضى من أن يكون نفس الجوهر ، إذ لو كان كذلك لاختص بالجهة التي فرضنا الكلام فيها ما دامت نفسه ، ولاستحال عليه الزوال عنها والانتقال إلى غيرها ، فثبت أن المقتضى زائد على الجوهر . ثم الزائد عليه يستحيل أن يكون عدماً ، إذ[٧] لا فرق بين نفي المقتضى وبين تقدير مقتض منفى . فإذا[٨] صح كون المقتضى

---

(١) م ، ح : الحوادث . (٢) ح ، عنون هنا بكلمة : فصل .
(٣) م عبارته : فقد أنكرت .
(٤) م نقص : وهو إثبات . (٥) م نقص : إذا .
(٦) م ، ح عبارتهما : وذلك أيضاً معلوم . (٧) م : لأنه .
(٨) ح ، م عبارتهما .. وإذا وضح .

ثابتاً زائداً على الجوهر ، لم يخل من أن يكون مِثلاً له أو خلافاً . ويبطل أن يكون مِثلاً[١] له فإن مِثل الجوهر جوهر ، ولو اقتضى جوهر اختصاصاً لجوهر غيره بجهة لاستحال اختصاصه بتلك الجهة ، مع تقدير[٢] انتفاء الجوهر الذى قُدر مقتضياً ، وليس الأمر كذلك . ثم ليس أحد الجوهرين بأن يكون مقتضياً اختصاصاً أولى من الثانى .

فإذا ثبت[٣] المقتضى الزائد على الجوهر ، وتقرر أنه خلافه[٤] ، لم يخل من أن يكون فاعلا مختارا ، أو معنى موجبا ، فإن كان معنى موجبا ، تعين قيامه بالجوهر المختص بجهته ، إذ لو لم يكن له به اختصاص لما كان بإيجابه الحكم له أولى من إيجابه لغيره[٥] . والذى وصفناه هو الغرض الذى ابتغيناه .

وإن قدّر مقدِّر المخصص فاعلا[٦] ، والكلام فى جوهر مستمر الوجود ، كان ذلك محالا ؛ إذ الباقى لا يفعل ، ولا بد للفاعل من فعل . فخرج من مضمون ذلك ثبوت الأعراض ؛ وهو من أهم[٧] الأغراض فى إثبات حدث العالم .

والأصل الثانى ، إثبات حدث الأعراض ، والغرض من ذلك

---

(١) م : مثله . (٢) م نقص : تقدير .
(٣) ل زاد : أن ، وتركها م ، ح (٤) م : خلاف (٥) م نقص : من إيجابه لغيره
(٦) م زاد : مختاراً (٧) م عبارته : من أحق ، و ح عبارته : من أدق

يترتب على أصول . منها إيضاح استحالة عدم القديم ، ومنها [1] استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها ، ومنها الرد على القائلين بالكمون والظهور . والأولى أن نطرد دلالة [2] فى حدث الأعراض .

ونورد هذه الأصول فى معرض الأسئلة ، ونثبت المقاصد منها فى معرض الأجوبة ، فنقول :

الجوهر الساكن إذا تحرك فقد طرأت عليه الحركة ، ودل طروءها على حدوثها ، وانتفاء السكون بطروئها يقضى بحدث السكون إذ لو ثبت قدمه لاستحال عدمه .

فإن قيل : بِمَ تُنكرون [3] على من يزعم أن الحركة كانت كامنة فى الجوهر ، ثم ظهرت وانكمن لظهورها [4] السكون ؟ . قلنا : لو كان كذلك لاجتمع الضدان [5] فى المحل الواحد ، وكما نعلم استحالة كون الشىء متحركا ساكنا ، فكذلك نعلم استحالة اجتماع الحركة والسكون .

ثم لو ظهرت الحركة والسكون مرّة واستكنّتْ أخرى ، لكان ذلك اعتوار حكمين عليه ، وذلك يتضمن ثبوت معنيين ، يقتضى

(١) ح ، م عبارتهما : ومنها تقدير استحالة .. الخ (٢) هكذا : « دلالة » فى الأصول كلها
(٣) م عبارته : بم تنكر .... (٤) م : بظهورهما (٥) م ، عبارته : لاجتمع ضدان .

أحدهما كون الحركة بادية ، ويقضى الآخر كونها مستكنة خافية ، فإن الدال على إثبات الأعراض تناوب الأحكام وتعاقبها على الجواهر .

ثم يلزم لو قدرنا الظهور والكمون [1] معنيين ، ظهورهما عند ظهور أثرهما ، ككمونهما عند كمون [2] أثرهما ، ويتسلسل القول فى ذلك .

ثم الحركة توجب كون محلها متحركا لعينها ، فلو جاز ثبوتها من غير أن توجب حكمها للزم تجويز ذلك أبداً فيها ، وذلك يقلب جنسها ، ويحيل حقيقة نفسها .

فصل [3]

[فى الدليل على استحالة عدم القديم]

فإن قيل : ما الدليل على استحالة عدم القديم ؟ قلنا : الدليل عليه [4] أن عدمه فى وقت مفروض يستحيل أن يكون واجباً ، حتى يمتنع تقدير استمرار الوجود الأزلى فيه ، وهذا معلوم بطلانه [5] ببديهة العقل . فلو [6] قُدِّر فى وقت مفروض عدم جائز ، مع تجويز استمرار الوجود بدلا عنه من غير مقتض ، كان ذلك محالا [7] ، إذ الجائز يفتقر إلى مقتض ، والعدم نفى محض يستحيل تعليقه [8] بفاعل مخصص .

(١) م عبارته : الكمون والظهور (٢) ح ، ل عبارتهما : وكونهما عند حصول أثرهما ، والعبارة التى أثبتناها عن م
(٣) م نقص : فصل (٤) م عبارته : الدليل على ذلك (٥) م نقص : بطلانه
(٦) ح ، م : ولو (٧) م عبارته : فذلك محال ، و ح عبارته : لكان ذلك محالا .
(٨) م : تعلقه .

ويستحيل أيضاً حمل العدم على طريان ضد ، فإن الطارىء ليس هو[1] بمضادة القديم أولى من القديم بمنع ما قُدِّر ضدًّا له من الطروء .

ولا يجوز استناد عدم القديم إلى انتفاء شرط من شرائط استمرار وجود القديم ، إذ لو قُدِّر لوجود القديم شرط لكان قديما مفتقرا عدمه لو قُدّر إلى مقتض ، ثم يتسلسل القول .

فإن قيل : أحد أركان الدليل على حدث الأعراض مبنى على منع انتقالها ، فما الدليل على منع انتقالها[2] ؟ إذ للقائل أن يقول : الحركة الطارئة[3] على جوهر منتقلة إليه من جوهر آخر[4] . فالجواب أن الحركة حقيقتها الإنتقال، فينبغي أن تقتضى ما وُجدت انتقال جوهرها ، ولو انتقلت من جوهر إلى آخر للزم طريان حالة عليها لا تكون فيها[5] انتقالاً ، وذلك قلب لجنسها ، وانقلاب الأجناس محال ؛ ولو انتقل الإنتقال لافتقر إلى انتقال ، ثم كذلك القول فى الإنتقال المنتقل إلى الإنتقال ، وذلك يفضى إلى ما لا يتناهى . فقد ثبت بمجموع ما ذكرناه حدث الأعراض والأصول المرتبطة به .

وأما[6] الأصل الثالث ، فهو تبيين استحالة تعرى الجواهر عن

(١) م نقص : هو
(٢) م نقص : فما الدليل على منع انتقالها ؟
(٣) ل نقص : الطارئة ، وهى مثبتة فى ح ، م . (٤) م عبارته : من جواهر أخر
(٥) ح : بها (٦) م : فأما

الأعراض ، فالذى صار إليه أهل الحق : أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض[1] وعن جميع[2] أضداده ، إن كانت له أضداد ، وإن كان له ضد واحد ، لم يخل الجوهر عن أحد الضدين ، فإن[3] قُدِّر عرض لا ضدَّ له ، لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه .

وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع الأعراض . والجواهر فى إصطلاحهم تسمى الهيولى[4] والأعراض تسمى الصورة[5] . وجوز الصالحى[6] الخلو عن جملة[7] الأعراض ابتداء . ومنع البصريون من المعتزلة[8] العرو عن الأكوان ، وجوزوا الخلو عن ما عداها . وقال

(١) ل نقص : فالذى صار إليه أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض وهذه العبارة من ح ، م (٢) ح عبارته : أحد جميع أضداده .. الخ
(٣) ح ، م : وإن (٤) ح ، م زادا : والمادة .
(٥) ح ، م : تسمى الصور .

(٦) هو صالح بن مُسرِّح التميمى . كان خارجيا ومن مشاهير المعتزلة ، وأتباعه فى مذهبه يسمون « الصالحية » (انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٦ نشر مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩١٠ ؛ ومختصر هذا الكتاب للرسعني ص ٩٠ أصل وهامش ، نشر الهلال بمصر ١٩٢٤ بتحقيق فيليب حتى) ، وقد قتل عام ٧٦ هـ كما يذكر الاسفرايينى فى كتابه التبصير .

(٧) ح نقص : جملة ؛ و م عبارته : العرو عن جملة .. الخ

(٨) بعد أيام الجاحظ المتوفى عام ٢٥٥ هـ انقسمت المعتزلة إلى فرع البصرة ، ومن أعلامه أبو هذيل العلاف ، والنظام ، والجاحظ ، وأبو على الجبائى ، وابنه أبو هاشم ، ثم فرع بغداد . ومن أعلامه بشر بن المعتمر ، وثمامة بن الأشرس ، وأبو الحسين الخياط صاحب كتاب الانتصار .

ويذكر أبو الحسين الملطى أن أول ظهور الاعتزال كان بالبصرة ، وأن معتزلة بغداد أخذوا عن معتزلة البصرة ، وأولهم بشر بن المعتمر . انظر التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع طبع مصر عام ١٩٤٩ ص ٤٢ — ٤٣

الـكعبي ومتبعوه[١] : يجوز الخلو عن الأكوان ويمتنع العروّ عن الألوان . وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العروّ عن[٢] الأعراض ، بعد قبول الجواهر لها . فيفرض الكلام مع الملحدة في الأكوان ، فإن القول فيها يستند إلى الضرورة ، فإننا ببديهة العقل[٣] نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة .

ومما يوضح ذلك ، أنها إذا اجتمعت فيما لم يزل[٤] فلا يتقرر في العقل اجتماعها إلا عن افتراق سابق ، إذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع ؛ وكذلك إذا طرأ الافتراق عليها ، اضطررنا إلى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع .

وغرضنا في روم إثبات حدث العالم يتضح بثبوت[٥] الأكوان . فإن[٦] حاولنا ردًّا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين : إحداهما الإستشهاد بالإجماع[٧] على امتناع العروّ عن الأعراض بعد الاتصاف بها .

فنقول : كل عرض باق ، فإنه ينتفي عن محله بطريان ضد فيه[٨] .

(١) هم أتباع عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بأبي القاسم الكعبي . وهو مؤلف كتاب « المقالات » المشهور ، وأخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط . وكان يدعى في كل علم ، ولم يصل إلى خلاصة شيء من العلوم . توفي في عام ٣١٩ هـ . انظر التبصير للاسفراييني ص ٥١ ــ ٥٢

(٢) م : من (٣) ح ، م عبارتهما : فإنا ببديهة العقول ... الخ .

(٤) ح ، م عبارتهما : فيما لا يزال .

(٥) م نقص : بثبوت (٦) ح ، م : وإن (٧) م : بإجماع (٨) م نقص : فيه

ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفي به على زعمهم ، فإذا انتفى البياض فهلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه لون ، إن كان يجوز تقدير الخلو من الألوان ابتداء[١] ، ونطرد هذه الطريقة في أجناس الأعراض .

ونقول أيضا[٢] : الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرّب سبحانه وتعالى ، أنه لو قامت به لم يخل عنها ، وذلك يقضي لحدثه ، فإذا جوز الخصم عروّ الجوهر[٣] عن الحوادث ، مع قبوله لها صحة وجوازاً ، فلا يستقيم مع ذلك دليل علي استحالة قبول الباري تعالى للحوادث .

والأصل الرابع ، يشتمل على إيضاح استحالة حوادث لا أول لها . والاعتناء بهذا الركن حتم ، فإن إثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب الملحدة[٤] . فأصل معظمهم أن العالم لم يزل على ماهو عليه ، ولم تزل دورة للفلك[٥] قبل دورة إلى غير أول ، ثم لم تزل الحوادث في عالم الكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غير مفتتح ، فكل ذلك مسبوق بمثله[٦] ، وكل ولد مسبوق بوالد ، وكل زرع مسبوق ببذر[٧] ، وكل بيضة مسبوقة بدجاجة .

فنقول : موجب أصلكم يقضي بدخول حوادث[٨] لا نهاية لأعدادها ، ولا غاية لآحادها ، على التعاقب في الوجود ، وذلك معلوم

(١) م نقص : ابتداء (٢) لعل هذا بدء الكلام عن النكتة الثانية (٣) ح ، م : الجواهر

(٤) ح : المعتزلة ، وهو خطأ واضح (٥) م عبارته : دورة الفلك

(٦) ح ، م نقصا : فكل ذلك مسبوق بمثله (٧) ح نقص : وكل زرع مسبوق ببذر

(٨) ح زاد : لا أول لها

بطلانه بأوائل العقول ، فإنا نفرض القول فى الدورة التى نحن فيها

ونقول : من أصل الملحدة ، أنه انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا نهاية لها ، وما انتفت [١] عنه النهاية يستحيل أن يتصرم بالواحد على إثر الواحد ؛ فإذا انصرمت الدورة [٢] التى قبل هذه الدورات ، أذن انقضاؤها وانتهاؤها بتناهيها ، وهذا القدر كافٍ فى غرضنا .

فإن قيل : مقام أهل الجنان مؤبد مسرمد ، فإذا لم يبعد إثبات حوادث لا آخر لها ، لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها ، قلنا : المستحيل أن يدخل فى الوجود مالا يتناهى آحاداً على التوالى ، وليس فى توقع الوجود فى الاستقبال والمآل قضاء بوجود مالا يتناهى ، ويستحيل أن يدخل فى الوجود من مقدورات البارى تعالى مالا يحصره عدد ولا يحصيه أمد . والذى يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ماله أول ، وإثبات الحوادث مع نفى الأولية تناقض ، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر [٣] .

وضرب المحصلون مثالين فى الوجهين ، فقالوا : مثال إثبات حوادث لا أول لها [٤] ، قول القائل لمن يخاطبه : لا أعطيك درهماً إلا

(١) ل : انتهت ، والعبارة المذكورة عن ح ، م . (٢) م نقص : الدورة .
(٣) ل عبارته : وليس من حقيقة الحادث ماله آخر . والعبارة التى أثبتناها عن ح ، م
(٤) ح ، م زادا : قبل كل حادث .

وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً ، فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً .

ومثال ما ألزمونا ، أن يقول القائل : لا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك بعده درهماً ، ولا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده ديناراً ، فيتصور منه أن يجرى على حكم الشرط .

فإذا ثبت بما ذكرناه [١] ، الأعراض وحدوثها ، واستحالة تعرى الجواهر عنها ، واستنادها إلى أول ، فيخرج من مضمون هذه الأصول أن الجواهر لا تسبقها ، ومالا يسبق الحوادث حادث على الإضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار .

وهذه اللمع كافية فى إثبات حدث الجواهر والأعراض ، ونحن بعد ذلك نوضح الطريق الموصل إلى العلم بالصانع ، وبالله التوفيق .

(١) م : بما ذكرنا .

باب

القول فى إثبات العلم بالصانع

إذا ثبت حدث العالم ، وتبين أنه مفتتح الوجود ، فالحادث جائز وجوده وانتفاؤه[1] ، وكل وقت صادفه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات ، ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات . فإذا وقع الوجود الجائز بدلا عن استمرار العـــدم المجوز ، قضت العقول بداهتها بافتقاره إلى مخصص خصصه[2] بالوقوع . وذلك أرشدكم[3] الله مستبين على الضرورة ، ولا حاجة فيه إلى سبر العبر والتمسك بسبيل النظر .

ثم إذا وضح افتقار[4] الحادث إلى مخصص على الجملة ، فلا يخلو ذلك المخصص من أن يكون موجباً[5] لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة معلولها ، وإما أن يكون[6] طبيعة كما صار إليـه الطبائعيون ، وإما أن يكون فاعلا مختاراً[7] .

وباطل أن يكون جارياً مجرى العلل ، فإن العلة توجب معلولها على الاقتران . فلو قدر المخصص علة لم يخل من أن تكون قديمة أو حادثة ؛

---

(١) م نقص : وانتفاؤه (٢) ل : يخصصه ؛ والذى أثبتناه عن ح ، م

(٣) م عبارته : أرشدك الله (٤) ح ، م عبارتهما: إذاوضح اقتضاء الحادث مخصصاً

(٥) ح عبارته : من أن يكون فاعلا مختارا أو معنى موجبا (٦) م : أو يكون ... الخ

(٧) م نقص : وإما أن يكون فاعلا مختارا ؛ و ح قدمها عن موضعها ، كما أشير إليه فى رقم ٥ من هذا الهامش .

فإن كانت قديمة فيجب أن توجب وجود العالم أزلاً ، وذلك يفضى إلى القول بقدم العالم ، وقد أقمنا الأدلة على حدثه ؛ وإن كانت حادثة افتقرت إلى مخصص ، ثم يتسلسل القول فى مقتضى المقتضى .

ومن زعم أن المخصص طبيعة فقد أحال فيما قال . فإن الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع ؛ فإن كانت الطبيعة قديمة ، فلتقض بقدم[1] العالم ، وإن كانت حادثة ، فلتكن مفتقرة إلى مخصص . وهذا القدر كاف فى الرد على هؤلاء ، ولعلنا نرد على الطبائعيين بعد ذلك إن شاء الله عز وجل .

فإن[2] بطل أن يكون مخصص الحادث علة توجبه[3] ، أو طبيعة توجده بنفسها لا على الاختيار ، فيتعين بعـد ذلك القطع بأن مخصص الحوادث فاعل لهـا على الاختيار ، مخصص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات .

وإذا أحاط العاقل بحدث العالم ، واستبان أن له صانعاً ، فيتعين عليه بعد ذلك النظر فى ثلاثة أصول ، يحتوى أحـدها[4] على ذكر ما يجب لله تعالى من الصفات ، والثانى يشتمل على ذكر ما يستحيل عليه ، والثالث ينطوى على ذكر ما يجوز من أحكامه[5] . وتنصرم بذكر هذه الأصول[6] قواعد العقائد إن شاء الله .

---

(١) م عبارته : فلتقض قدم (٢) ح ، م : فإذا (٣) م نقص : توجبه

(٤) ح ، م عبارتهما : أحدهما يشتمل

(٥) ح زاد : سبحانه وتعالى ، م زاد : تعالى (٦) ح نقص : الأصول

باب[1]

القول فيما يجب لله تعالى من الصفات

اعلم أن صفاته سبحانه ؛ منها نفسية ، ومنها معنوية . وحقيقة صفة النفس ، كل صفة إثباتٍ لنفسٍ ، لازمةٍ ما بقيت النفس ، غيرَ معللة بعلل قائمة بالموصوف[2] .

والصفات[3] المعنوية : هي الأحكام الثابتة للموصوف بها ، معللة بعلل قائمة بالموصوف .

وتبيين القسمين بالمثال أن كون الجوهر متحيزاً هو :[4] صفة إثبات لازمة للجوهر ما استمرت نفسه ، وهي غير معللة بزائد على الجوهر ، فكانت من صفات النفس ؛ وكون العالم عالماً ، معلل بالعلم القائم بالعالم ، فكانت هذه الصفة وما يضاهيها في غرضنا من الصفات المعنوية .

وسبيلنا أن نتعرض في هذا المعتقد لإثبات العلم بالصفات النفسية الثابتة للباري تعالى ، ونفتتحها بالنظر في ثبوت وجوده .

فإن قال قائل : قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع ، فبم

(١) م نقص كلمة : باب .
(٢) ل نقص : بعلل قائمة بالموصوف ؛ والذى أثبتاه عن ح ، م .
(٣) ل : والصفة ، والمذكور عن ح ، م .
(٤) في ل : هي ، والذى اثبتناه عن ح ؛ م لم يذكر هو أو هي .

تنكرون[1] على من يقدر الصانع عدماً ؟ قلنا : العدم عندنا[2] نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الإثبات ، ولا فرق بين صانع منفي ، وبين تقدير الصانع منفيا[3] من كل وجه ؛ بل نفي الصانع وإن كان باطلاً بالدليل القاطع ، فالقول به[4] متناقض في نفسه ، والمصير إلى إثبات صانع منفي متناقض . وإنما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة ، من حيث أثبتوا للمعدوم صفات الإثبات ، وقضوا بأن المعدوم على خصائص الأجناس .

والوجه المرضي[5] أن لا يعد الوجود من الصفات ، فإن الوجود نفس الذات ، وليس بمثابة التحيز للجوهر ، فإن التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ، ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد . والأئمة رضي الله عنهم متوسعون في عد الوجود من الصفات ، والعلم به علم بالذات .

فصل[6]

الدليل على قدم الباري تعالى

فإن قيل : ما الدليل على قدم الباري تعالى بعد ثبوت العلم بوجوده ،

(١) م : تنكر . (٢) م نقص : عندنا .
(٣) ح ، م عبارتهما : ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير صانع منفي .
(٤) ح ، م زادا : غير . (٥) م نقص : المرضي .
(٦) م نقص : فصل .

وما حقيقة القدم أولا ؟ قلنا : ذهب بعض الأئمة إلى أن القديم هو الذى لا أول لوجوده

وقال شيخنا[١] رحمة الله عليه : كل موجود استمر وجوده وتقادم زمناً متطاولاً ، فإنه يسمى قديما فى إطلاق اللسان ، قال الله تعالى : « حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ »[٢]

وغرضنا نصيب الدليل على أن وجود القديم غير مفتتح ، والدليل عليه أنه لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث ، وكذلك القول فى محدثه ، وينساق ذلك إلى إثبات حوادث لا أول لها ، وقد سبق إيضاح بطلان ذلك

فإن قيل : فى إثبات موجود لا أول له إثبات أوقات متعاقبة لا نهاية لها ، إذ لا يعقل استمرار وجود إلا فى أوقات ، وذلك يؤدى إلى إثبات حوادث لا أول لها ؛ قلنا : هذا زلل ممن ظنه ، فإن الأوقات يعبر بها عن موجودات تقارن موجوداً ، وكل موجود أضيف إلى مقارنة موجود به فهو وقته ، والمستمر فى العادات[٣] التعبير بالأوقات عن حركات الفلك ، وتعاقب الجديدين

(١) ذكرنا فى المقدمة أن الجوينى تخرج فى علم الكلام على أبى القاسم عبد الجبار بن على الإسفراينى تلميذ أبى إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراينى ، المتخرج على أبى الحسن الباهلى ، تلميذ إمام أهل السنة أبى الحسن الأشعرى .

(٢) يس ك٣٦ : ٣٩ ونص الآية الكريمة : (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم)

(٣) ح ، م : فى العادة

فإذا تبين ذلك فى معنى الوقت ، فليس من شرط وجود الشىء أن يقارنه موجود آخر ، إذا لم يتعلق أحدهما بالثانى فى قضية عقلية ، ولو افتقر كل موجود إلى وقت ، وقدرت الأوقات موجودة ، لافتقرت إلى أوقات ، وذلك يجر إلى جهالات لا ينتحلها عاقل ، والبارى سبحانه[١] قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده وصفاته ، لا يقارنه حادث .

فصل

[قيام الله تعالى بنفسه]

البارى سبحانه وتعالى قائم بنفسه ، متعال عن الافتقار إلى محل يحله أو مكان يقله . واختلفت عبارات الأئمة رحمهم الله تعالى ، فى معنى القائم بالنفس ؛ فمنهم من قال : هو الموجود المستغنى عن المحل ، والجوهر على ذلك قائم بنفسه ؛ وقال الأستاذ الإمام أبو إسحاق رحمه الله[٢] : القائم بالنفس هو الموجود[٣] المستغنى عن المحل والمخصص ؛ وذلك يختص عنده بالبارى تعالى ، إذ الجوهر[٤] وإن لم يفتقر إلى محل يحله ، فقد افتقر وجوده ابتداء إلى مخصص قادر .

(١) ح : والبارى تعالى ؛ م : فالبارى سبحانه .

(٢) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراينى ، الملقب بركن الدين ، الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى ، له التصانيف الجليلة ، التى منها كتابه الكبير الذى سماه « جامع الحاوى فى أصول الدين والرد على الملحدين » فى خمسة مجلدات . توفى يوم عاشوراء سنة ٤١٨ بنيسابور ، ودفن ببلده إسفراين . عن ابن خلكان .

(٣) م نقص : هو الموجود . (٤) م : فالجوهر .

والغرض المعنىّ من هذا الفصل ، هو إقامة الدليل على تقدس الرب تبارك وتعالى عن الحاجة إلى محل . والدليل عليه أنه لو حل محلاً ، وافتقر وجوده إليه ، لكان المحل قديماً ، ولكان هو صفة له ، إذ كل محل موصوف بما قام به ، والصفة يستحيل أن تتصف بالأحكام التى توجبها المعانى . وسنبين وجوب اتصاف البارى بكونه حياً عالماً قادراً .

فصل

[من صفات الله المخالفة للحوادث]

من صفات نفس القديم تعالى مخالفته للحوادث ، فالرب تعالى لا يشبه شيئاً من الحوادث ، ولا يشبهه شىء منها .

ولا بد فى صدر هذا الفصل من التنبيه على حقيقة المثلين والخلافين . فالمثلان كل موجودين سدّ أحدهما مسدّ الآخر ، وربما قيل فى حدهما : هما الموجودان اللذان يستويان فيما يجب ويجوز ويستحيل ، والأولى العبارة الأولى . والمختلفان كل موجودين ثبت لأحدهما من صفات النفس ما لم يثبت للثانى .

وذهب ابن الجبائى[1] ومتأخرو المعتزلة إلى أن المثلين هما الشيئان

---

(١) هو عبد السلام بن محمد أبو هاشم ابن الجبائى ، وأتباعه يسمون البهشمية . توفى عام ٣٢١ هـ . ويذكر صاحب التبصير ص ٥٣ أن أكثر المعتزلة اليوم على مذهبه ؛ لأن الصاحب إسماعيل بن عباد وزير آل بويه كان يدعو إلى مذهبه . ويسمى أصحابه أيضاً بالذمية ، لتجويز كون العبد مستحقا للذم والعقاب على مالم يفعل .

المشتركان فى أخص الصفات . ثم قالوا : الاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات غير المعللة ؛ وعلى هذا المذهب بنوا كثيراً من الأهواء ، وهو باطل . فإن الأخص لو أوجب الاشتراك فيه الاشتراك فى سائر الصفات النفسية ، لامتنع مشاركة الشىء خلافه فى صفات العموم ، إذ هما غير مشتركين فى الأخص ، فإذا فقدت العلة لزم انتفاء المعلول . وقد علمنا أن السواد[1] المخالف للحركة بالأخص مشارك لها فى الحدث والوجود والعرضية وغيرها ، فيبطل تعليل التماثل فى الصفات بالاشتراك فى الأخص . ومما يبطل ذلك ، أن الشىء عندهم يماثل مثله بما يخالف به خلافه . ثم العلم مخالف للقدرة فى كونه علماً على الضرورة ، ومنكر ذلك جاحد لها ، وذلك يبطل المصير إلى أن المخالفة والمماثلة تقعان بالأخص .

فالوجه[2] بعد بطلان اعتبار[3] الأخص تعليلا به ، أن نقول : لابد من رعاية جمع صفات النفس فى تبيين المماثلة ، وقد بطل التعليل بشىء منها ، فلا وجه إلا ذكر جميعها . وقد نقضت المعتزلة أصلها ، حيث أثبتوا للبارى سبحانه وتعالى إرادة حادثة ، يستحيل عليها القيام بالمحالّ ، وقضوا بأنها مثل لإرادتنا القائمة بالمحل ، وهذا اعتراف بالاشتراك فى الأخص من غير وجوب الاشتراك فى سائر الصفات .

---

(١) ح : البياض . (٢) ح : والوجه . (٣) ح نقص : اعتبار .

فصل

[فى المثلين والخلافين]

فإن قيل : هل يجوز أن يستبد أحد المثلين بحكم عن مماثله ؟ أم هل يجوز أن يشارك أحد الخلافين فى حكم ما يخالفه ؟ قلنا : هذا السؤال يشتمل على مسألتين .

فأما الأولى ، فالجواب عنها أن الشىء لا يستبد بصفة نفس عن مثله ، ويجوز أن ينفرد بصفة معنى وقوعا يجوز مثلها على مماثله .

وبيان ذلك بالمثال أن الجواهر متماثلة لاستوائها فى صفات الأنفس ، إذ لا يستبدّ جوهر عن جوهر بالتميز وقبول الأعراض ، إلى غير ذلك من صفات الأنفس ، وقد يختص بعض الجواهر بضروب من الأعراض يجوز أمثالها فى سائر الجواهر . فخرج من ذلك أن اختصاص الشىء ببعض الصفات الجائزة على مماثله لا يقدح فى مماثلته له ، فإن الشىء يماثل ما يماثله لنفسه ، فيراعى فى حكم المماثلة صفات الأنفس . فالطوارى[1] الجائزة لا تحيل صفات الأنفس .

وأما[2] المسألة الثانية التى تضمنها السؤال ، فالوجه فيها[3] أن لا يمتنع[4] مشاركة الشىء لما يخالفه فى بعض صفات العموم ؛

(١) ح ، م : والطواريء .　(٢) عن ح ، م ، وفى ل : فأما .
(٣) م : فيه .　(٤) ح عبارته : أنه لا يمتنع ؛ و م : أن لا يمتنع .

فالسواد[1] وإن خالف البياض فإنه يشاركه فى الوجود ، وكونهما عرضين لونين ، إلى غير ذلك .

وغرضنا من التعرض لهذه[2] المسألة الرد على طوائف من الباطنية[3] ، حيث قالوا : لا يثبت للبارى ، تعالى عن قولهم ، صفة من صفات الإثبات . وزعموا أنهم لو وصفوا القديم[4] بكونه موجوداً ذاتاً[5] ، لكان ذلك تشبيهاً منهم له بالحوادث ، إذ هي ذوات موجودات . وسلكوا مسلك النفى فيما يسألون عنه من صفات الإثبات . فإذا[6] قيل لهم الصانع موجود ، أبوا ذلك ، وقالوا : إنه ليس بمعدوم .

وهذا الذى قالوه لا تحقيق له . فإنا نقول : باضطراد نعلم أنه ليس بين الانتفاء والثبوت درجة ؛ وهؤلاء إن نفوا الصانع أقيمت عليهم الدلائل[7] فى إثبات العلم به ، وإن أثبتوه لزمهم من إثباته

(١) ح ، م : فإن السواد　(٢) م : فى هذه　(٣) الباطنية جماعة ترى أن لكل ظاهر باطنا ، ولكل شرع تأويلا ، كما يذكر الشهرستانى . ويزعمون مع هذا أنهم أصحاب التعاليم ، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم ، كما يذكر الغزالى فى المنقذ من الضلال .
ومن فرقها الإسماعيلية ، والدروز ، والرافضة ، وبعض الشيعة . وهى من الطوائف التى ليست من الإسلام وإن انتسبت إليه ، كما يذكر الرسعنى فى مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، ص ١٤٠ ، ١٧٠ ، ١٨٠ . وانظر فى أصل ظهورها وعظم خطرها على جميع الأديان ص ٨٣ وما بعدها من التبصير فى الدين للاسفرايني، نشر عزت العطار الحسينى بمصر سنة ١٩٤٠م.
(٤) م عبارته : لو وصفوه بكونه موجودا
(٥) ح عبارته : بكونه ذاتاً موجودا　(٦) ح : فإن
(٧) ح : الدلائل القواطع ؛ م : القواطع ، ونقص : الدلائل .

ما حاذروه ، إذا الحوادث ثابتة تتضمن إثباته[١] . فإن[٢] زعموا أن الصانع ثابت ولكن لا نسميه ثابتاً ، لم يغنهم ذلك ؛ فإن التماثل والاختلاف يتعلقان بما يثبت عقلا، دون ما يطلق في اللغات والتسميات. ثم يلزمهم أن يصفوا الرب تعالى بالوجود ، ويمتنعوا من[٣] وصف الحوادث به ، ففي[٤] ذلك حصول غرضهم ؛ فبطل ما قالوه من كل وجه .

فإن قيل : فهل تطلقون القول بأن الله تعالى يماثل الحوادث فى الوجود ، أم تأبون ذلك ؟ قلنا : هذا مالا سبيل إلى إطلاقه ؛ فإن القائل إذا قال الرب تعالى يماثل الحوادث ، فقد وصف ذاته بالمماثلة ، وإنما يشارك القديم الحادث فى حكم واحد ، فلا وجه لإطلاق التشبيه والتمثيل عموما ، ثم رده إلى خصوص . بل الوجه أن يقال : حقيقة الوجود تثبت على وجه واحد شاهداً وغائباً ، فيقع التعرض لما فيه الاشتراك دون ما عداه .

فإن قيل : ألستم تطلقون كونه مخالفاً لخلقه ، وإن كان مشاركا للحوادث فى الوجود ؟ قلنا : المخالفة بين الخلافين لا تجرى مجرى المماثلة ؛ فإن المماثلة من حقيقتها تساوي المثلين الموصوفين بها فى جميع صفات النفس، والمخالفة لا تقتضى الاختلاف فى جميع الصفات ؛ إذ لا تتحقق المخالفة

(١) ح ، م نقصا : تتضمن إثباته
(٢) ح ، م : وإن .
(٣) ح ، م : عن
(٤) ح ، م : وفى .

إلا بين موجودين ، فمن ضرورة إطلاق المخالفة التعرض لاشتراك المختلفين فى الوجود . فلما اقتضت المماثلة تعميم الاشتراك فى صفات النفس لم نطلقها ، والاختلاف ليس من موضوعه التباين فى كل الصفات.

فصل

[فيما يستحيل اتصاف الله به]

فإن قال قائل : قد ذكرتم أنه لا يمتنع اشتراك القديم والحادث فى بعض صفات الإثبات ، ففصّلوا ما يختص بالحوادث[١] من الصفات ، وهى تستحيل فى حكم الإله . قلنا : نذكر أولا ما يختص الجواهر به . فمما تختص الجواهر به التحيز ، ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله[٢] سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيز والتخصص بالجهات .

وذهبت الكَرّامية[٣] وبعض الحشوية[٤] إلى أن البارى ، تعالى عن قولهم ، متحيز مختص بجهة فوق ، تعالى الله عن قولهم . ومن الدليل

(١) ح ، م عبارتهما : ما يختص الحوادث به من الصفات .
(٢) ح ، م عبارتهما : أن القديم يتعالى عن التحيز .
(٣) الكرامية فرقة غالية فى التجسيم ، تزعم أن لله جسما وأعضاء ، وأنه يتحرك ويجلس .. وزعيم هذه الفرقة محمد بن كرام من سجستان ، وقد ضل به كثيرون . توفى عام ٢٥٥ أو ٢٥٦ هـ . وقد ترجم له باتساع ابن عساكر .
(٤) الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في إجراء الآيات والأحاديث ، التى قد يفهم منها التشبيه ، على ظاهرها ، فوقعوا فى التجسيم الغليظ ، حتى أثبتوا لله تعالى جسما وأبعاضا .

على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة[١] مع الأجسام ، وكل ماحازى الأجسام لم يخل من أن يكون مساوياً لأقدارها ، أو لأقدار بعضها ، أو يحازيها منه بعضه ، وكل أصل قاد إلى تقدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صراح . ثم ما يحازى الأجرام يجوز أن يماسها ، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها كان حادثاً ، إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر قبولها للمماسة والمباينة على ماسبق . فإن طردوا دليل حدث الجواهر ، لزم القضاء بحدث ما أثبتوا متحيزاً ؛ وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه ، انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر .

فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى»[٢] ، فالوجه معارضتهم بآى يساعدوننا على تأويلها ، منها قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم[٣] » ، وقوله تعالى : « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت[٤] » . فنسائلهم عن معنى ذلك ؛ فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم ، لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة ، وذلك شائع[٥] فى اللغة ، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب . وفائدة تخصيص العرش بالذكر

(١) ح ، م : المحاذيات .
(٢) طه ك ٢٠ : ٥ .
(٣) الحديد م ٥٧ : ٤ .
(٤) الرعد م ١٣ : ٣٣ . وهذه الآية غير مذكورة فى ح ، م .
(٥) ح ، م : سايغ (بالسين المهملة والغين المعجمة) .

أنه أعظم المخلوقات فى ظن البرية ، فنص تعالى عليه تنبيها بذكره[١] على ما دونه .

فإن قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينبىء عن سبق مكافحة ومحاولة ، قلنا : هذا باطل ، إذ لو أنبأ الاستواء عن[٢] ذلك لأنبأ عنه القهر . ثم الاستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبىء عن[٣] اضطراب واعوجاج سابق ، والتزام ذلك كفر . ولا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر فى العرش[٤] ، وهذا تأويل سفيان الثَّوْرى رحمه الله[٥] واستشهد عليه بقوله تعالى : «ثم استوى إلى السماء وهى دخان»[٦] ، معناه قصد إليها.

فإن قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ، مصيراً[٧] إلى أنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا الله ، قلنا : إن رام السائل إجراء الاستواء على ماينبىء عنه فى ظاهر اللسان ، وهو الاستقرار ، فهو التزام للتجسيم[٨] ؛ وإن تشكك فى ذلك كان فى حكم المصمم على اعتقاد التجسيم ، وإن قطع باستحالة الاستقرار ، فقد زال الظاهر ، والذى دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له ،

(١) م عبارته : تنبيها بالذكر على ما دونه (٢) ، (٣) ل : على؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٤) ح نقص : العرش . (٥) يذكر ابن خلكان أنه كان إماما فى علم الحديث وغيره ، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين . ويقال إنه كان رأس الناس فى زمنه ، كما كان كذلك عمر بن الخطاب فى زمانه توفى بالبصرة سنة ١٦١ ، وقد أراده المهدي العباس على قضاء الكوفة فأبى . (٦) فصلت ك ٤١ : ١١ .
(٧) ح زاد : منكم (٨) ح عبارته : فهو التزام التجسيم

وإذا أزيل الظاهر قطعاً فلا بد بعده فى حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول [١] مستقر فى موجب الشرع . والإعراض [٢] عن التأويل حذارا من مواقعة محذور فى الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام ، واستزلال العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون . والمعنىّ بقوله تعالى : «وأُخر متشابهات» [٣] الآية ، مراجعة منكرى البعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى استعجال [٤] الساعة ، والسؤال عن منتهاها وموقعها ومرساها . والمراد بقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » [٥] ، أى وما يعلم مآله إلا الله ، ويشهد لذلك قوله تعالى : «هل ينظرون إلا تأويله» الآية [٦] ، والتأويل فيها يحمل على الساعة فى اتفاق الجماعة .

فصل

[فى أن الله ليس جسما خلافا للكرامية]

صرحت طوائف من الكرامية بتسمية الرب تعالى عن قولهم جسما ، وسبيل مفاتحتهم بالكلام أن تقول : الجسم هو المؤلف [٧] فى حقيقة

---

(١) ح ، م عبارتهما : على محمل قويم فى العقول مستقيم فى موجب الشرع

(٢) ح : أو الإعراض . . . الخ

(٣) آل عمران م ٣ : ٧

(٤) ل : استعجاله ، والذى أثبتناه عن م

(٥) آل عمران م ٣ : ٧

(٦) الأعراف ك ٧ : ٥٣

(٧) م : المؤتلف

اللغة ، ولذلك يقال فى شخص فضل شخصا بالعَبَالة [١] وكثرة تآلف الأجزاء إنه أجسم منه وإنه جسيم ، ولا وجه لحمل المبالغة إلا على تآلف الأجزاء . فإذا أنبأتنا المبالغة المأخوذة من الجسم على [٢] زيادة التأليف ، فاسم الجسم يجب أن يدل على أصل التأليف ؛ إذ الأعلم لمَّا دل على مزية فى العلم ، دل العالم على أصله .

ثم نقول : إن سميتم البارى تعالى جسما وأثبتم له حقائق الأجسام ، فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض [٣] دلالة [٤] حدث الجواهر ، فإن مبناها على قبولها للتأليف [٥] والمماسة والمباينة ؛ وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث فى وجود الصانع [٦] . وكلاهما خروج عن الدين ، وانسلال عن ربقة المسلمين [٧] .

ومن زعم منهم أنه لا يثبت للبارى تعالى أحكام الأجسام ، وإنما [٨] المعنى بتسميته جسما الدلالة على وجوده ؛ فإن قالوا ذلك [٩] قيل لهم : لم تحكمتم بتسمية ربكم باسم ينبىء عما يستحيل فى صفته ، من غير أن يرد به شرع أو يستقر فيه سمع ، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدا ،

---

(١) العبل : الضخم من كل شىء ، والعبالة : الضخامة

(٢) ح ، م : عن

(٣) ح ، م عبارتهما : إما أن تنقضوا

(٤) م : دلالات

(٥) ح عبارته : قبولها التأليف

(٦) ح عبارته : بقيام الحوادث بالصانع وهو دلالة الحدث فى وجود الصانع

(٧) ح م نقصا : وانسلال عن ربقة المسلمين

(٨) م : نقص وإنما

(٩) ح ، ل نقصا : فإن قالوا ذلك ؛ والذى أثبتناه عن م

ثم يحمل الجسد على الوجود ؟ فإن قيل : إذا لم يمتنع تسمية الإله نفسا ، كما دل عليه قوله تعالى : « تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك »[١] ، فلا يمتنع أيضا تسميته جسما ؛ قلنا : لا يسوغ القياس فى إثبات أسماء الرب سبحانه وتعالى ، إذ لو ساغ[٢] ذلك لساغ مثله فى الجسد . على أن النفس يراد بها[٣] الوجود ؛ ولذلك يحسن قول القائل : نفس العرض والعرض نفسه ، ولا يصح[٤] أن يقال :[٥] جسم العرض، ثم الأصل اتباع الشرع .

فصل

[فى عدم قبول الله للأعراض]

مما[٦] يخالف الجوهر[٧] فيه حكم الإله قبول الأعراض وصحة الاتصاف بالحوادث ، والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث . وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب تعالى عن قولهم ؛ ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث ، وصار إلى جهالة لم يسبقوا إليها ، فقالوا : القول الحادث يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى ، وهو غير قائل به ، وإنما هو[٨] قائل بالقائلية .

---

(١) المائدة م ٥ : ١١٦ (٢) ح : لو شاع (بالشين المعجمة) (٣) ح : ب

(٤) م : ولا يحسن (٥) ح ، م : يقول (٦) م : ومما

(٧) ل : الجواهر ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٨) ل عبارته : وإنما هو عين قائل بالقائلة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

وحقيقة أصلهم أن أسماء الرب لا يجوز أن تتجدد ، ولذلك وصفوه بكونه خالقاً فى الأزل ، ولم يتحاشوا من قيام الحوادث به ، وتنكبوا[١] عن[٢] إثبات وصف جديد له ذِكْرًا وقولا .

والدليل على بطلان ماقالوه ، أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها ، لما سبق تقريره فى الجواهر[٣] ، حيث قضينا باستحالة تعرّيها عن الأعراض ، ومالم[٤] يخل من الحوادث لم يسبقها ، وينساق ذلك إلى الحكم بحدث الصانع .

ولا يستقيم هذا الدليل على أصول المعتزلة مع مصيرهم إلى تجويز خلو الجواهر عن الأعراض ، على تفصيل لهم أشرنا إليه ، وإثباتهم أحكاماً متجددة لذات البارى تعالى من الإرادات الحادثة[٥] القائمة ، لا بمحال على زعمهم . ويصدهم أيضا عن طرد دليلهم[٦] فى هذه المسألة ، أنه إذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن تدل على الحدث ، لم يبعد مثل ذلك فى اعتوار أنفس الأعراض على الذات .

ونقول للكرامية : مصيركم إلى إثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف البارى به تناقض ، إذ لو جاز قيام معنى بمحل غائبا من غير أن

---

(١) ل : وتنكفوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٢) م نقص : عن

(٣) ح عبارته : فى الجواهر من حيث ... الخ (٤) ح ، م : ولو يخل ... الخ

(٥) م عبارته : تعالى عن الإرادة الحادثة

(٦) م عبارته : عن طرد دليل ... الخ

يتصف بحكمه ، لجاز شاهداً قيام أقوال وعلوم وإرادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعانى ، وذلك يخلط الحقائق ويجر إلى جهالات . ثم نقول لهم : إذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته ، فما المانع من تجويز قيام ألوان حادثة بذاته على التعاقب ، وكذلك سبيل الإلزام فيما يوافقوننا على استحالة قيامه به سبحانه [١] من الحوادث ، ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته ، على حسب أصلهم فى القول والإرادة الحادثتين [٢] ، ولا يجدون بين ماجوزوه وامتنعوا منه فصلا .

ونقول أيضا : إذا [٣] وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزاً ، وكل متحيزحجم وجرم ، فلايتقرر [٤] فى المعقول خلوالاجرام عن الألوان [٥] ، فما المانع من تجويز قيام الألوان [٦] بذات الرب . ولا محيص لهم عن شيء مما ألزموه .

فصل

فى الدليل على استحالة كون الرب تعالى جوهرا والتنصيص على نكت فى الرد على النصارى

الجوهر فى اصطلاح المتكلمين هو المتحيز ، وقد أوضحنا الدليل

(١) ل، م نقصا: سبحانه ، والمثبت عن ح (٢) ل ، م الحادثين ؛ والمثبت عن ح
(٣) م : قد (٤) ح: ولا يتقدر ، م: ولايتعذر
(٥) ل : على الألوان ، م : عن الأكوان ؛ والمثبت عن ح
(٦) ح : قيام ألوان ، م : قيام الأكوان

على استحالة كون البارى تعالى متحيزاً . وقد يحد الجوهر بالقابل للأعراض ، وقد تبين استحالة قبول البارى سبحانه وتعالى للحوادث .

ومن وصف البارى تعالى بكونه جوهرا ، قسم الكلام عليه ، وقيل له : إن أردت بتسميته جوهرا اتصافه بخصائص الجواهر ، فقد سبقت الأدلة [١] على استحالة ذلك عليه [٢] . وإن أردت التسمية [٣] من غير وصفه بحقيقته وخاصيته ، فالتسميتان تتلقى من السمع ؛ إذ العقول لاتدل عليها ، وليس يشهد لهذه التسمية دلالة سمعية ، ولا يسوغ [٤] فى [٥] شيء من الملل التحكم بتسمية البارى تلقينا [٦] .

وذهبت النصارى إلى أن البارى ، سبحانه وتعالى عن قولهم ، جوهر ، وأنه [٧] ثالث ثلاثة ، وعنوا بكونه جوهرا أنه أصل للأقانيم [٨] . والأقانيم عندهم ثلاثة : الوجود ، والحياة ، والعلم . ثم يعبرون عن الوجود بالأب ، وعن العلم بالكلمة ، وقد يسمونه ابناً [٩] ، ويعبرون عن الحياة بروح القدس . ولا يعنون بالكلمة الكلام ، فإن الكلام مخلوق عندهم [١٠] .

(١) م : الدلالة (٢) م : استحالتها عليه (٣) م : تسمية
(٤) ل ، ح : ولايصوغ بالصاد المهملة ، والمثبت عن م (٥) ح نقص : فى
(٦) م : تلقيا (بالباء الموحدة) (٧) ح ، م نقصا : وأنه
(٨) ح ، م عبارتهما : أصل الأقانيم (٩) ح عبارته : يسمونه الابن .
(١٠) ح عبارته : عندهم مخلوق .

ثم هـذه [١] الأقانيم هى الجوهر عنـدهم بلا مزيد ، والجوهر واحد [٢] والأقانيم ثلاثة ، وليست الأقانيم عندهم موجودات بأنفسها ، بل هى للجوهر فى حكم الأحوال عند مثبتيها من الإسلاميين . والحال مثل التحيز للجوهر ، وهو [٣] حال زائدة على وجود الجوهر . ولا تتصف [٤] الحال بالعدم ولا بالوجود ، ولـكنها صفة وجود ، والأقانيم حالة [٥] محل الأحوال عند النصارى .

ثم زعموا أن الـكلمة اتحدت بالمسيح ، وتدرعت بالناسوت منه [٦] ، واختلفت مذاهبهم فى تدرع اللاهوت بالناسوت ؛ فزعم بعضهم أن المعنى به حلول الـكلمة جسد المسيح ، كما يحل العرض محله ؛ وذهبت الروم [٧] إلى أن الـكلمة مازجت جسد المسيح ، وخالطته مخالطة الخمر اللبن .

فهذه أصول مذاهبهم ، فنقول لهم [٨] : لامعنى لحصركم الأقانيم فيما ذكرتموه ، وبم تنـكرون على من يزعم أن الأقانيم أربعـة ، منها

(١) م : وهذه (٢) م زاد : عندهم.
(٣) م : فهى حالة ؛ ح : فهو حال (٤) م : يتصف (٥) م نقص : حالة
(٦) ح نقص : منه (٧) كبار فرق النصارى ثلاثة : الملـكائية والنسطورية واليعقوبية ، والملـكائية أصحاب مَلـكا الذى ظهر بالروم وتولى عليها ، ومعظم الروم ملـكائية . ويقول بعضهم بأن الـكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن أو المـاء اللبن . الشهرستانى : الملل والنحل جـ١ عند عن الـكلام النصارى .
(٨) ح ، م نقصا : لهم

القدرة ، فليس إخراج القدرة من الأقانيم أولى من إخراج العلم . وكذلك إن ساغ المصير إلى أن الوجود أقنوم ، فلا يمتنع عَدّ البقاء أقنوماً ، ويلزمون السمع والبصر على نحو [١] ماتقدم [٢] .

ونقول لهم : إذا زعمتم أن الـكلمة تتدرع بالمسيح [٣] ، وفسرتموه بالحلول ، قيل لـكم : العلم المسمى كلمة ، هل يفارق الجوهر أم لا [٤] ، فإن زعموا [٥] أنه يفارقه [٦] ، لزمهم فيه [٧] أن يقولوا : لم يكن للجوهر أقنوم العلم لما كان العلم [٨] متدرعاً بالمسيح ، وهذا مما يأبونه .

فإن زعموا أن أقنوم العلم لم يفارق الجوهر ، استحال مع ذلك حلوله فى جسد المسيح [٩] عيسى عليه السـلام مع اختصاصه بالجوهر الأول ، فإنه يمتنع حلول عرض فى جسم مع بقاء ذلك العرض فى جسم آخر ؛ فإذا امتنع ذلك فى العرض ، فلأن يمتنع ذلك [١٠] فى الخاصية التى تتنزل منزلة صفات النفس أولى . ولو جاز أن تتحد الـكلمة بالمسيح ،

(١) ح نقص : نحو (٢) ح زاد : ذكره
(٣) ح عبارته : تدرعت بالمسيح
(٤) ح عبارته : العلم المسمى جوهرا هل يقارن الـكلمة ؟؛ وفى م : العلم المسمى كلمة هل فارقت الجوهر ؟
(٥) م : فإن قالوا
(٦) م : أنه فارقته (٧) ح ، م : لزمهم منه
(٨) ح ، م نقصا : العلم
(٩) ح عبارته : حلوله فى جسد المسيح مع اختصاصه ، . الخ ؛ م عبارته : حلوله فى جسد عيسى .. الخ
(١٠) ح ، م نقصا : ذلك

لجاز أن يتحد الجوهر بالناسوت [١] ، ولا فصل فى ذلك ، وقد منعوا اتحاد الجوهر [٢] بالناسوت .

ويقال لهم : إذا اتحدت الكلمة بالمسيح ، فهلا [٣] اتحد به روح القدس ، وهو أقنوم الحياة ، فإن من حكم العلم أن لا يفارق الحياة ؟ وكل ذلك يوضح خبط النصارى .

والرد على الروم فى الاختلاط بمثابة الرد على أصحاب الحلول ؛ ويخصصون بأن الاختلاط إنما يتصف به الأجرام والأجسام ، فكيف وجهه فى الأقنوم الذى هو خاصية ! [٤]

ومما يصعب موقعه عليهم أن تقول : بم تنكرون على من يزعم أن الكلمة اتحدت بموسى صلوات الله عليه ، ولذلك كان يقلب العصا ثعباناً مبيناً ، ويفلق البحر أفلاقاً [٥] ، كالأطواد ، إلى غير ذلك من آياته عليه السلام [٦] ؟

والذى انتحلوا [٧] فاسد معتقدهم من أجله ، ما ظهر على يد عيسى صلى الله عليه وسلم من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله .

---

(١) م عبارته : أن يتحد الجوهر نفسه بالمسيح

(٢) ل عبارته : وقد منعوا اتحاد الجوهر؛ والزيادة عن م

(٣) ل : فهل لا (وهو خطأ فى الكتابة) (٤) م : خاصيته

(٥) م عبارته : ويفلق البحر أفراقا ؛ ح عبارته : ويفلق البحر أفلاقا فرقا

(٦) ل ، م نقصا : عليه السلام ؛ وهي عن ح (٧) م عبارته : والذى تخيلوا . الخ

فإذا عورضوا بآيات غيره من الأنبياء عليهم السلام ، اضطربت مذاهبهم ، ولم يرجعوا إلى محصول ، إذ أصلهم أن الإتحاد لم يقع إلا بالمسيح عليه السلام .

ثم مذهبهم أن الأقانيم آلهة ، والنصارى مع اختلاف فرقها مجتمعون على التثليث ؛ فنقول لهم : كل أقنوم لا يتصف عندكم بالوجود على حياله ، فكيف يتصف بالإلٰهية مالا يتصف بالوجود ؟

وسنقيم واضح الأدلة على أن الإلٰه يجب أن يكون حيا عالماً قادراً ، فلو كان أقنوم العلم إلٰهاً لوجب أن يكون حيا قادرا . ثم يقال لهم : هلا جعلتم الآلهة أربعة : الجوهر ، والوجود ، والحياة ، والعلم ؟ لولا الركون إلى محض التحكم فى الدين !.

ثم أطبقت النصارى على أن المسيح إلٰه ، وأطبقوا على أنه ابن [١] ، واتفقوا على أنه لاهوت وناسوت [٢] ، وهذه مناقضات ؛ فإن إطلاق اسم الإلٰه يحض [٣] حكم الإلٰهية ، وليس المسيح إلٰها محضاً . ثم أطبقوا على [٤] أن المسيح صلب ، ولما روجعوا قالوا : المصلوب الناسوت ، والناسوت المحض ليس هو المسيح . ونعتضد الرد عليهم بإثبات الوحدانية ، وفيما قلناه أكمل مقنع .

---

(١) ح ، م : ابن الإلٰه (٢) م عبارته : ناسوت ولاهوت .

(٣) م عبارته : فإن إطلاق اسم الإلٰه محض حكم الإلهية . . الخ

(٤) ل ، م نقصا : على ؛ وما أثبتناه عن ح .

باب
العلم بالوحدانية

البارى[1] سبحانه وتعالى واحد ، والواحد في اصطلاح الأصوليين[2] الشيء الذى لا ينقسم ، ولو قيل الواحد هو الشيء لوقع الاكتفاء بذلك[3] . والرب سبحانه وتعالى موجود فرد ، متقدس عن قبول التبعيض والانقسام . وقد يراد بتسميته واحداً أنه لا مثل له ولا نظير . ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية . إيضاح الدليل على أن الإلٰه ليس بمؤلف ؛ إذ لو كان كذلك ، تعالى الله عنه وتقدس ، لكان كل بعض قائماً بنفسه عالماً حياً قادراً ، وذلك تصريح بإثبات إلٰهين[4] .

والغرض من ذلك يبتنى[5] على أن حكم العلم يختص بما قام به ، وكذلك القول فى جملة المعانى الموجبة أحكامها لما قامت به . ولو قدر بعضين ، وحكم بقيام العلم والقدرة والحياة بأحدهما ، فهو الإلٰه ، والزائد عليه قديم على هذا التقدير غير متصف بأوصاف الألوهية ، وذلك

(١) م : الرب تعالى (٢) م : الموحدين
(٣) ح : ولو قيل الواحد الشيء الواحد لاكتفى بذلك (٤) ح : الإلهين
(٥) ل : ينبيء ؛ ح : يبنى ؛ م : يبتنى .

ما نوضح بطلانه فى آخر هذا الباب[1] . فإذاً ، اتضح المراد[2] من حقيقة الوحدانية على الجملة[3] .

فالمقصود من عقد[4] هذا الباب إيضاح الدليل على أن الإلٰه واحد ويستحيل تقدير إلٰهين . والدليل عليه ، أنَّا لو قدرنا إلٰهين ، وفرضنا الكلام فى جسم وقدرنا من أحدهما إرادة تحريكه ومن الثانى إرادة تسكينه ، فتتصدى[5] لنا وجوه كلها مستحيلة[6] . وذلك أنا لو فرضنا نفوذ إرادتيهما ووقوع مراديهما ، لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون فى المحل الواحد ، والدلالة منصوبة على اتحاد الوقت والمحل. ويستحيل أيضاً أن لا تنفذ إرادتهما ، فإن ذلك يؤدى إلى خلو المحل القابل للحركة والسكون عنهما ، ثم مآله إثبات إلٰهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد . ويستحيل أيضاً الحكم بنفوذ إرادة أحدهما دون الثانى ، إذ فى ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته ، وسندل على استحالة ثبوت قديم عاجز .

فإن قيل : رتبتم هذه الدلالة على اختلاف إرادتى القديمين ، فبم تنكرون على من يعتقد قديمين يريد كل واحد منهما ما يريده الآخر[7] ؟

(١) م عبارته : وذلك نوضح إبطاله فى آخر الباب إن شاء الله
(٢) م : الرد (٣) ح ، م : المجسمية
(٤) م نقص : عقد (٥) م : فيتصدى (٦) ح عبارته : مستحيلة كلها
(٧) ح عبارته : ما يريده الثانى

قلنا هذه الدلالة تطرد على تقدير الاختلاف كما قررناه ، وهى مطردة[١] أيضاً على تقدير الاتفاق ؛ فإن إرادة تحريك الجسم من أحدهما مع إرادة الثانى تسكينه ممكنة غير مستحيلة ، وكل مادل وقوعه على العجز[٢] والاتصاف ببعض القصور دل جوازه على مثله . والدليل عليه أن من اعتقد جواز قيام الحوادث بالقديم ، ملتزماً ما يفضى[٣] إلى الحكم بحدثه، نازل منزلة من يعتقد قيام الحوادث به[٤] وقوعا وتحققاً . والجارى من أحد[٥] المحدثين في تنفيذ إرادته المتصدى لأن يُمْنع عرضة للنقص ، كالمصدود عما يريده حقاً بتسوية[٦] بين من يجوز صده وبين من اتفق رده .

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن اختلاف القديمين فى الإرادة غير جائز ولا واقع ؟ قلنا : لو قدرنا انفراد أحدهما لما امتنع فى قضية العقل إرادته تحريك الجسم فى الوقت المفروض ، ولو قدرنا انفراد الثانى لم تمتنع إرادته تسكينه . ولا[٧] توجب ذات لا اختصاص لها بأخرى تغيير أحكام صفاتها ؛ فليجز من كل واحد منهما عند تقدير الاجتماع ، ما يجوز عند تقدير الانفراد .

(١) ح ، م عبارتها : وهي جارية

(٢) ح ، م عبارتهما : على الحدوث (٣) ح ، م زادا : به (٤) م نقص : به

(٥) ل نقص : أحد ؛ والزيادة عن م (٦) ح ، م : تسوية (٧) ل : فلا

وقال بعض الحذاق : غايتنا فى دلالة التمانع ، إمتناع وقوع مرادين[١] ؛ وإثبات قديمين على قضية هذا السؤال يفضى إلى منع ، ما يجوز لكل قديم لو قدرنا انفراده ، وذلك أحق بالدلالة على التعجيز والتنقيص .

ولا تستمر هذه الدلالة على أصول المعتزلة ، مع مصيرهم إلى أنه يقع من العباد مالا يريده الرب ، تعالى عن قولهم[٢] ، ولا يتضمن ذلك عندهم الحكم بقصوره . فإن قالوا : الرب تعالى قادر على إلجاء الخلق إلى ما يريده ، قيل : مراده عندكم أن يؤمن العباد على الإختيار إيماناً مثاباً عليه ، ولا يريد منهم إيماناً[٣] وهم إليه ملجئون وعليه مكرهون ؛ فالذى يريده لا يقدر على إيقاعه ، والذى يقدر عليه لا يريده .

وقد أضرب شيوخ المعتزلة عن دلالة التمانع لما ذكرناه ، وهى المنصوصة فى نص قوله تعالى[٤] : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »[٥] .

فإن قيل : قد أسندتم الدليل على الوحدانية إلى استحالة ثبوت قديم عاجز ، وأنتم بالدليل على ذلك[٦] مطالبون ؛ قلنا : لو قدرنا قديماً

(١) م عبارته : وقوع مراد أحدهما (٢) م نقص : عن قولهم

(٣) ل عبارته : ولايريد منهم إيمانهم ... الخ ، والعبارة المذكورة عن م ، ح

(٤) ل نقص : تعالى وهى مذكورة فى ح ، م (٥) الأنبياء ك ٢١ : ٢٢

(٦) ح عبارته : وأنتم على ذلك بالدليل ... الخ

عاجزاً ، لكان عاجزاً بعجز قديم قائم به ، والعقل يقضى باستحالة العجز القديم ، لأن [١] من حكم العجز أن يمتنع به إيقاع الفعل الممكن فى نفسه ، ولو أثبتنا عجزاً قديماً ، لجرّنا ذلك إلى الحكم بإمكان الفعل أزلا ، ثم القضاء [٢] بأن العجز مانع منه ، وباضطرار نعلم إستحالة الفعل أزلا ، وهذا بمثابة قطعنا باستحالة تقدير حركة قديمة ؛ إذ الحركة لا بد [٣] أن تكون مسبوقة بكون فى مكان ، ثم تكون الحركة انتقالا منه .

فإن قيل : [٤] ما ذكرتموه ينعكس عليكم في إثبات القدرة القديمة ؛ إذ القدرة القديمة [٥] تقتضى [٦] تمكناً من الفعل ، فالتزموا من إثبات القدرة الأزلية الحكم بإمكان فعل أزلى ؛ قلنا : ليس من حكم القدرة التمكن بها ناجزاً ، إذ لو قدرنا شاهداً قدرة باقية [٧] ، واعتقدنا ذلك مثلا ، فلا يمتنع تقدمها على المقدور ، ولا يمتنع منع القادر عن [٨] مقدوره مع استمرار قدرته ؛ فوضح بذلك أنا لا نشترط مقارنة إمكان وقوع المقدور للقدرة ، ويستحيل من كل وجه [٩] التمكن من الفعل مع العجز عنه .

---

(١) م : إذ (٢) م : ثم الحكم
(٣) م عبارته : لابد وأن ... الخ ؛ ح عبارته : لابد لها
(٤) ح : فإن قالوا (٥) ح ، م نقصا : القديمة
(٦) ح : تقضى (٧) م عبارته : إذ لو قدرنا قدرة باقية شاهدا
(٨) ح ، م : من (٩) م زاد : مقارنة .

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن مقدورات القديم متناهية ، والكلام فى إثبات الوحدانية يتشبث بنفى النهاية عن مقدورات الإله ؟ قلنا : إن خصص السائل السؤال بتقدير قديم واحد ، فالجواب أن المقدورات لو تناهت مع أن العقل يقضى بجواز [١] وقوع أمثال ماوقع ، والجائز وقوعه لا يقع بنفسه من غير مقتض ، وفى قصر [٢] القدرة على ما يتناهى إخراج أمثاله عن إمكان الوقوع ، إذ لا يقع حادث إلا بالقدرة ، ومساق ذلك يجر إلى جمع الاستحالة والإمكان فيما علم فيه الإمكان .

وإن فرض السائل السؤال عن قديمين ، فزعم [٣] أن أحدهما يقدر على قبيل من المقدورات ، والثانى يقدر على قبيل آخر ، وهذا من أغمض ما يسأل عنه ؛ فنقول : نحن نصور جسما ونتعرض لتقسيم [٤] الدليل لتحريكه وتسكينه . فإن زعم السائل أنهما جميعاً خارجان عن مقدوريهما ، كان محالا مؤدياً إلى خلو الجسم عن الحركة والسكون ؛ وإن قدر السكون مقدوراً لأحدهما ، والحركة مقدورة للثانى ، فمآل هذا التقدير التمانع كما قررناه [٥] .

فإن قيل : الحركة والسكون [٦] وقبيل الأكوان مقدور أحدهما

---

(١) ح نقص : بجواز (٢) ل : وفى حصر ، والمثبت عن م
(٣) م : وزعم (٤) م : بتقسيم (٥) م : كما قدرناه ، ح : كما قررنا
(٦) م : التحريك والتسكين

وليس مقدوراً للثانى ، فنفرض الدليـل في الألوان [١] . فإن عُورضنا فيها تعدينا‌ها [٢] إلى قبيل آخر من الأعراض ، ولا نزال كذلك حتى ينساق الدليل إلى أحد أمرين ؛ إما أن يشتركا فى الإقتـدار على قبيل من الأعراض ، ويترتب عليـه التمانع ، إذ كل قبيل من الأعـراض يشتمل على المتضادات [٣] . وإن عورضنا فرضنا الدليـل فى المثلين من كل قبيل ليستقر [٤] فيه الدليل ، فإن المثلين يتضادان ، كما سـنذكر فى درج الـكلام إن شاء الله عزّ وجلّ ؛ فهذا أحـد مآلَىْ المانعة [٥] التى قدرناها .

ولو قال السائل : إن أحد القديمين ينفرد بالاقتـدار على خلق جميع [٦] أجناس الأعراض [٧] ؛ قيل : هل يتصف الثانى بالاقتدار على خلق الجواهر أم لا ؟ فإن قال السائل [٨] : إنه لا يقتـدر عليه ، فقد أخرجه عن كونه قادراً أصلا ، وإثبات قديم غير قادر على مقدور ولا عالم بمعلوم ولا حى بحياة [٩] تحكم بادعاء مالادليل عليه . وليس غرضنا [١٠]

---

(١) م : فى الأكوان (٢) م : تعدينا
(٣) ح عبارته : تشتمل عليه المتضادات (٤) ح ، م : يستقر
(٥) هكذا في ح ، م ؛ وفى ل : فهذا آخر مآل الخ (٦) م نقص : جميع
(٧) ح عبارته : بالاقتدار على خلق الأعمال (٨) م نقص : السائل
(٩) ل ، م نقصا : بحياة ، والمثبت عن ح (١٠) ح ، م : وليس من غرضنا

فى هذا المعتقد الدليل على نفيه ، ومقصودنا التعرض لنفى قديمين يقدر لكل واحد منهما حكم الإلهية .

على أن القديم واجب وجوده ، إذ لو قدر انتفاؤه لما وقع ممكن، إذ الممكن لا يقع بنفسه ؛ وفى العلم البديهى بجواز وقوع الممكنات [١] ما يقتضى القطع بوجوب وجود القديم ، وفى الحكم بجوازه انقلاب الواجب جائزاً [٢] . فلو أثبتنا قديماً غيرمؤثر ، لكان لا يجب وجوده ، إذ لا يتعلق بوجوده جواز جائز من الأفعال . فإذا [٣] كان جائزاً امتنع كونه قديما إذ القديم يجب وجوده ، والجائز يفتقر وقوعه إلى مقتض ، والحكم بالجواز والقدم متناقض [٤] .

وإن قال السائل : خلق الجواهر مقدور للذى لم نصفه بالاقتدار على الأعراض ؛ فنقول [٥] : الجوهر الفرد العرى عن الأعراض [٦] غير ممكن ، ولا يتعلق الاقتدار إلا بممكن ، وحق المقتدر على الاختراع أن يتمكن من إيقاع مقدوره ؛ وهذا القدر كاف فافهمه .

وهذه [٧] جمل كافية فى إثبات العلم بالصفات الواجبة النفسية ، وقد

---

(١) ل عبارته : أن وقوع الممكنات ؛ والعبارة المثبتة عن ح .
(٢) ل عبارته : انقلاب الجائز مستحيلا ؛ وماأثبتناه عن ح . (٣) ح : وإذا .
(٤) من قوله : « على أن القديم واجب وجوده إلى آخر الفقرة ساقط فى « م » .
(٥) م : فيقال . (٦) ح عبارته : العرى من العرض .
(٧) ح ، م : فهذه .

ضمَّنَّاها وأدرجنا فيهـــا ما يستحيل على البارى تعالى ، حيث نفينا عنه خصائص الجواهر والأعراض ، ونصبنا الأدلة على تقدسه عن أحكام الأجسام[١] . وما ذكرناه يغنى عن التعرض لكثير مما يرسمه المتكلمون فيما يستحيل على البارى تعالى .

وإذا سئل العاقل عمـــا يستحيل على ربه ، فالعبارة الوجيزة فى الجواب أن يقول : يستحيل عليه كل ما يدل على حدثه ؛ ويندرج تحت ذلك استحالة تميزه ، وقبوله للحوادث ، وافتقاره إلى محل يحله .

وكل ما ذكرناه أحد قسمى الصفات الواجبة ، وهي النفسية منها ، فأما المعنوية فها نحن نبتديها .

(١) م عبارته : عن أحكام الجواهر والأجسام .

باب
إثبات[١] العلم بالصفات المعنوية

اعلموا أرشدكم الله[٢] تعالى أن الكلام فى هـذا الباب يتشعب ، وهو عمدة أهـــل التوحيد[٣] . وغرضنا على مقدار قصدنا ضبط[٤] رُكنين : أحدهما إثبات العلم بأحكام الصفات ، والثانى إثبات العلم بالصفات الموجبة لأحكامها .

فأما الأحكام ، فمما نصدر الباب به أن نوضح كون صانع العالم قادراً عالما ، ولا حاجة بنا[٥] بعد سبق المقدمات التى ذكرناها إلى نظر واعتبار فى القطع بكون الصانع عالما قادراً . فإذا تقرر أن البارى تعالى صانع العالم ، واستبان للعاقل لطائف الصنع ، وأحاط بمـــا تتصف به السموات والأرض وما بينهما من الاتساق والانتظام والإتقان والاحكام ، فيضطر إلى العلم بأنها لم تحدث إلا من عالم بها قادر عليها ، ولا يستريب اللبيب فى امتناع الاختراع من الجهلة[٦] والموتى والجمادات والعجزة . وكذلك يعلم كل عاقل على البديهة ، أن الفعل الرصين المحكم المتين

(١) م نقص : وإثبات
(٢) م عبارته . اعلم أرشدك الله
(٣) م عبارته : وهو عمرة التوحيد
(٤) م : يضبط
(٥) م : عندنا
(٦) م نقص : الجهلة

يستحيل صدوره من الجاهل به . ومن جوّز ، وقد لاحت[١] له سطور منظومة وخطوط متسقة مرقومة ، صدورها من جاهل بالخط كان عن المعقول خارجاً ، وفي تيه الجهل والجاً .

وقد حاول بعض المتكلمين سبر النظر وطرق العبر في ذلك ، ومسلكهم ما نومئ إليه . وذلك أنهم قالوا : ألفينا الأفعال تمتنع على بعض الموجودات ولا تمتنع[٢] على بعضها . ثم إذا نظرنا في الموانع جرّنا السّبر والتقسيم إلى أن الذي لا يمتنع عليه الفعل القادر العالم ، ومآل ذلك يستند إلى دعوى الضرورة ؛ إذ لو قال قائل : لا يمتنع الفعل على موجود[٣] ، لكان الوجه في الرد عليه نسبته إلى جحد الضرورة . فإذا اضطررنا إلى ذلك انتهاء ، كان الأحرى أن نتمسك به ابتداء .

فإن قيل : قد أطلق العقلاء القول بدلالة المحكَم على علم المحكِم ، والذي ذكرتموه خروج على[٤] قولهم ؛ قلنا : المرضى عندنا في ذلك أن الحادث يدل على القدرة أو على كون القادر قادراً ، والمحكَم يدل على كون المحكِم عالماً[٥] ؛ ولكن يُدْرَك[٦] كون ما ذكرناه دليلا ضرورة من غير احتياج إلى مباحثة ونظر يفضى إذا صح إلى العثور على

(١) ل : لحت ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) ح ، م : ولاتعسر
(٣) م عبارته : على كل موجود
(٤) ح ، م : عن
(٥) ح عبارته : على أن المحكم عالم
(٦) م : ولكي ندرك :

الوجه الذي منه يدل الدليل[١] ، فاعلم ذلك .

فإذا[٢] اتضح كون الباري سبحانه عالماً قادراً ، فباضطرار تعلم كونه حياً . ولو نظر العاقل بدءاً في الفعل واعتقد أن له صانعاً ، فيضطر منه إلى العلم بكون صانعه حياً ، إذا درأ عن معتقداته[٣] وساوس الطبائعيين ، كما سبقت الاشارة إليها . فهذا القدر كاف في هذا المعتقد .

فصل

[صانع العالم مريد]

صانع العالم مريد على الحقيقة ، وذهب أبو القاسم الكعبي[٤] إلى أن الباري تعالى لا يتصف بكونه مريداً على الحقيقة ؛ وإن[٥] وصف بذلك شرعاً في أفعاله ، فالمراد بكونه مريداً لها أنه خالقها ومنشئها . وإذا وصف بكونه مريداً لبعض أفعال[٦] ، فالمراد بوصفه أنه أمر بها . وذهب النجار[٧] إلى أن الباري تعالى مريد لنفسه . ثم قال عند المراجعة : المعنى بكونه مريداً ، أنه غير مستكره ولا مغلوب .

(١) م عبارته : الذى يدل منه الدليل
(٢) م : وإذا
(٣) م : معتقده
(٤) ح نقص : أبو القاسم
(٥) ح : فأن
(٦) م : الأعمال
(٧) هو أبو الحسين بن محمد النجار رئيس الفرقة النجارية . وهو وأتباعه (كما يذكر صاحب التبصير) يوافقون أهل السنة في بعض أصولهم مثل خلق الأفعال ، والمعتزلة في بعض أصولهم أيضاً مثل نفي الرؤية والقول بحدوث الكلام . وقدمات النجار حوالى عام ٢٣٠

وذهب بعض معتزلة البصرة إلى أن البارى[١] تعالى مريد للحوادث بإرادة حادثة ثابتة لا فى محل ، وزعموا أن كل حادث من أفعاله مراد له بإرادة حادثة ، وكل مأمور به من أفعال العباد مراد له ، ولا تتعلق إرادة واحدة بمرادين عندهم ، ثم الإرادات تقع حادثة غير مرادة .

وأما وجه الرد على الكعبي ومتبعيه ، فهو أن تقول : قد سلمتم لنا أن اختصاص أفعال العباد بالوقوع فى بعض الأوقات على خصائص من الصفات ، يقتضى القصد إلى تخصيصها بأوقاتها وخصائص صفاتها ، كما أن الاتساق والانتظام والإتقان والإحكام[٢] تدل على كون المتقن عالماً ، فكذلك الاختصاص يدل على كونه قاصداً إلى التخصيص ، والأدلة العقلية المفضية إلى القطع يلزم اطرادها . ولو تخيل العاقل ثبوت الدلالة غير دالة ، لكان ذلك موجباً[٣] لخروجها[٤] عن قضية الأدلة على العموم .

فنقول للكعبي ، بعد تقرير[٥] ذلك : كل وجه يدل العقل شاهدا من أجله على كونه مراداً مقصوداً ، فهو مقرر فى فعل الله تعالى بتلازم[٦] دلالة فعله على ما دل عليه الفعل شاهداً . ولو ساغ التعرض لنقض الدلالة[٧] وعدم[٨] طردها[٩] ، لساغ أن يدل الإحكام شاهداً

---

(١) م : الرب (٢) ح عبارته : والإحكام والإتقان
(٣) ح ، م : مؤذنا (٤) م : بخروجها (٥) م : تقرر
(٦) م : فيلزم (٧) ح : الأدلة (٨) ح ، م : وحسم (٩) ح : اطرادها

على كون المحكم عالماً ، من غير أن يدل الإحكام فى[١] فعل الله تعالى على كونه عالماً .

فإن قيل : إنما يدل الفعل شاهداً على القصد من حيث لا يحيط الفاعل[٢] بالمغيب عنه ، فإذا لم يتصف بكونه عالماً بوقت وقوع الفعل وما يختص به لم يكن بدّ من تخصيص[٣] قصد ؛ والبارى تعالى عالم بالغيوب على حقائقها ، فوقع الاجتزاء بكونه عالماً عن تقدير كونه مريداً .

وهذا باطل من أوجه ؛ أقربها أن ما ذكروه يجر عليهم أن يحكموا بأن البارى تعالى غير قادر اكتفاء بكونه عالماً ، وفرقٌ فى ذلك بين الشاهد والغائب[٤] . ثم نفرض عليهم فاعلا شاهداً مطلعاً على ما سيكون من فعله ، بإنباء صادق أتاه ، أو إعلام الله إياه . ولو كان الأمر كذلك لافتقر الفعل مع ذلك إلى القصد إليه ، فبطل التعويل على صرف وجه الدليل إلى ذهول الفاعل عما لم يقع من فعله .

ثم الناظر فى الأفعال المقدورة للعباد يستدل على قصدهم بأفعالهم ، وإن لم يخطر له ذهولهم وانطواء الغيوب عنهم ؛ فلو كان الفعل يدل على القصد شاهداً من حيث لم يعلم الفاعل مآل الأفعال ، لتوقف

---

(١) ح : من (٢) م : العالم (٣) ح ، م : تقرير
(٤) ح ، م عبارتهما : بين الغائب والشاهد . وفى باقى الأصول : وفرقاً الخ .

الإستدلال للناظر [١] على أن يخطر ذلك بالبال ، فإن انخرام ركن من الإستدلال يمنع العثور على العلم فى ثانى الحال .

وإن تعسّف من متبعى الكعبى متعسّف ، وزعم أن الفعل شاهداً غير دال على قصد الفاعل إليه ، وإن ثبت القصد فهو غير مدلول بالفعل [٢] ؛ فيقال له [٣] : هذا جحد للضرورة ، وتعرض لالتزام جهالات . وأقرب ما يعارض هذا القائل [٤] ، أن يقال له : لا يدل المحكم على علم المحكِم ، وإن ثبت العلم فبدلالة [٥] أخرى .

وهذه الطريقة لا تستمر على أصول المعتزلة [٦] من البصريين على الكعبى ، فإنهم قد نقضوا الدلالة فى قواعد من العقائد .

ونحن نورد [٧] الآن وجهاً واحداً منها ، وهو أن الإحكام فى فعل البارى تعالى دلالة على كونه عالماً عندهم ، وأثبتوا أفعالا محكمة شاهداً مخترعة للعبد على زعمهم ، وهى صادرة منه مع غفلته عنها لذهوله [٨] عن معظم صفاتها ، فإذا ساغ لهم نقد دلالة الأحكام لم تستمر لهم مطالبة الكعبى ، لما مهدناه من السبيل فى لزوم طرد الدليل ، وهذا القدر كاف فى الرد على الكعبى .

---

(١) م : استدلال الناظر . (٢) ح : للفعل .
(٣) ح : يقال له . (٤) م زاد : به . (٥) م : بدلالة .
(٦) م نقص : على أصول المعتزلة من ؛ وعبارته : لا تستمر للبصريين على الكعبى .. الخ .
(٧) م : ونحن نعرض . (٨) ح : وذهوله ؛ م : أو ذهوله .

وأما [١] وجه الرد على النجار وأتباعه ، فهو أن نقول : قولكم إن البارى سبحانه مريد لنفسه ، منقسم عليكم ؛ فإن أردتم بذلك كونه مريداً قاصداً على التحقيق ، كما نعتّموه بكونه عالماً لنفسه ، فسيأتى الرد عليكم وعلى إخوانكم ، إذا نجز غرضنا من إثبات العلم بأحكام الصفات .

ولا وجه فى الرد عليهم إن سلكوا هذا المسلك ، إلا التمسك بالطرق الدالة على العلم ، والقدرة ، والحياة .

وقد حاولت المعتزلة طرقاً فى منع كون البارى تعالى مريداً لنفسه كلها باطلة [٢] ، وسنشير إلى الغرض منها عند ردنا على البصريين .

فإن [٣] زعمت [٤] النجارية أن المعنى بكون مريداً لنفسه أنه غير مغلوب ولا مستكره ، فيقال لهم : قد فسرتم الإثبات بالنفى [٥] ، فإن نفى الغلبة والاستكراه يتضمن [٦] إثبات حكم صفة [٧] . ثم هم مساعدون على نفى الغلبة والاستكراه ، ومطالبون بعد هذه الموافقة بأن يثبتوا [٨] كون الإله قاصداً إلى فعله ؛ فإن تمنعوا [٩] من ذلك

---

(١) م : فأما . (٢) م نقص : كلها باطلة .
(٣) ح ، م : وإن . (٤) م : زعم .
(٥) م عبارته : قد فسرتم إثباتاً بنفى . (٦) ح ، م : لا يتضمن .
(٧) ح : بصفة . (٨) م : بأن يبينوا. (٩) م : امتنعوا .

ألزموا ما ألزم الـكعبي على ماقدمناه حرفاً حرفاً ، ومآل هذا المذهب يرجع إلى نفي حكم الإرادة .

وقد ألزم[١] النجارية على أصلهم[٢] مناقضات . فقيل لهم : إن كان المريد هو الذى لا يغلب ولا يستكره ، فليكن البارى مريداً لنفسه من حيث إنه غير مغلوب فيها[٣] ولا مستكره عليها[٤] .

وأما البصريون ، فالكلام عليهم في فصلين : أحدهما في وصفهم البارى تعالى بكونه مريداً ، والثاني في حكمهم بحدوث إرادته .

فنقول أولا : مادليلكم على كون الباري تعالى مريداً ؟ فإن زعموا أن الدليل على ذلك اختصاص الحوادث بأوقاتها وصفاتها ، بطل عليهم دليلهم بالإرادات الحادثة التي أثبتوها ، وزعموا[٥] أنها غير مرادة ، فإنها حادثة مختصة بأوقاتها ، وهي غير مرادة[٦] . فإن قالوا : الإرادة يراد بها ولا تراد هي في نفسها ، وربما يضربون أمثالا يموهون بها ؛ ويقولون[٧] : بعض المحسوسات يشتهى[٨] ، والشهوة لا تشتهى ؛ والأمر المطلوب[٩] يتمنى ، والتمني لا يتمنى ؛ وكذلك[١٠] الإرادة لا تراد ،

---

(١) ح : ألزمت . (٢) م : على لفظهم .
(٣) م نقص : فيها . (٤) ح ، م : عليه . (٥) م : فزعموا .
(٦) م نقص العبارة الآتية : « فإنها حادثة مختصة بأوقاتها وهى غير مرادة » .
(٧) ح ، م : فيقولون . (٨) ح : تشتهى « بالمعجمة الفوقانية » .
(٩) م : المظنون . (١٠) ح ، م : فكذلك .

ويراد بها ، وهذا الذى ذكروه دعوى عرية عن البرهان[١] ؛ فإن من جمع بين مختلف فيه ومتفق عليه ، احتاج إلى نصب دليل قاطع على وجوب الجمع بينهما ، ثم لا يسلم ماقالوه من معارضة تخالفه .

فلو قال قائل : العلم يُعلم به ولا يعلم في نفسه ، جرياً على ما مهدوه ، وقياساً على الشهوة والتمني ، لكان الكلام عليه كالكلام عليهم .

ثم نقول : من فعل فعلا ، وكان عالما بإنشائه إياه في وقت مخصوص ، فلا بدّ[٢] أن يكون مؤثراً وقوعه في ذلك الوقت مع اقتداره عليه وعلمه به ، ووضوح ذلك يداني مدارك الضرورات .

ثم العقل يقضي باستواء الإرادة الموقعة في وقت وغيرها من الحوادث . فبطل تعويلهم على أن الإرادة لا تراد ، ثم لا يغنيهم خبطهم في الإرادة ، وقد نقضت دليلهم ؛ فإن ماعولوا عليه من دلالة الاختصاص على الإرادة يبطل[٣] عليهم بالإرادة ، وكلامهم بعد ذلك تعليل للنقض ، فقد انسدّ[٤] عليهم طريق الإستدلال على كون البارى تعالى مريدا .

ومما يطالبون به ، أن يقال لهم : بم تنكرون على من يزعم أن البارى سبحانه وتعالى مريد لنفسه ، كما أنه حيٌّ قادرٌ عالمٌ[٥] بنفسه عندكم ؟

فإن قالوا : إنما يمتنع ذلك لأن الحكم الثابت للنفس إذا كان

---

(١) م نقص : عن البرهان . (٢) ح ، م زادا : من .
(٣) م : بطـل . (٤) ل : استد ، وما أثبتناه عن م .
(٥) ح ، م عبارتهما : حى عالم قادر .

يقتضى تعلقا ، يجب أن يعم تعلقه جملة المتعلقات ، ولذلك وجب كونه عالما بكل معلوم ، لما كان عالما لنفسه ؛ إذ لا اختصاص للنفس ببعض المتعلقات [١] دون بعض ، ومساق ذلك يوجب كونه مريداً لكل مراد لو كان مريداً لنفسه .

وهذا الذى ذكروه من تحكماتهم الباطلة . ويقال لهم : بأي دليل أنكرتم تعلق الحكم النفسى ببعض المتعلقات دون بعض ؟ . وبم تردون على من يقول [٢] من النجّارية : إنه مريد لبعض المرادات لنفسه ، وهذا بمثابة اختصاص العلم الحادث يتعلق [٣] بمتعلقه لعينه ؛ وليس لقائل أن يقول : لا اختصاص للعلم بالسواد ، وإضافته إلى السواد بمثابة إضافته إلى غيره .

فإن قالوا : قد استشهدنا بكونه [٤] عالما بكل معلوم ، قلنا : تحكمتم فى الاستدلال وضرب الأمثال . فلم زعمتم أنه إنما يجب كون البارى تعالى عالما بكل معلوم من حيث كان عالما لنفسه ؟ وقد علمتم أن [٥] مذهب خصومكم اعتقاد ثبوت الصفات ، والمصير إلى أن البارى تعالى عالم بعلم . ثم ماذكروه تولوا نقضه حينما [٦] قالوا : البارى قادر لنفسه ، ولا يتصف بكونه قادراً على كل مقدور ، فإن مقدورات العباد غير مقدورات له .

---

(١) م عبارته : ببعض التعلقات . (٢) م : قال . (٣) م نقص : يتعلق .
(٤) م عبارته : بكون الباري تعالى . (٥) ح ، م : من . (٦) ح ، م : حيث قالوا .

وقد أثبت المتأخرون منهم [١] أجناسا مقدورة للعباد ، ومنعوا كونها مقدورة للرب تعالى ، سواء كانت مقدورة للعبد أم [٢] لم تخلق له القدرة عليها ، منها الجهل .

فإن قالوا : مقدورات العباد لم تتعلق بها قدرة القديم ، من حيث استحال مقدور بين قادرين ، والمستحيل لا يعد من قبيل المقدورات ؛ قلنا : لا ينجيكم روغانكم عما أُلزمتموه ؛ فإن ما سيقدر عليه عبد [٣] فى معلوم الله تعالى غير مقدور لله تعالى قبل أن يقدر عليه [٤] عبده عندكم ، ووهو إذ ذاك غير مقدور للعبد . ولا يحتمل هذا المعتقد أكثر مما ذكرناه .

ومما نلزمهم أن نقول : إذا حكمتم بأن البارى تعالى يتجدد عليه أحكام الإرادة [٥] فيما لا يزال ، فما المانع من قيام موجباتها به ؟ فإن قالوا : لو قامت به لم يخل عنها أو عن [٦] ضدها [٧] ثم ينساق ذلك إلى الدليل على حدثه ؛ قلنا : إنه جاز أن يتصف بأحكام الحوادث من غير أن كان متصفاً بنقائضها قبل الاتصاف بها ، فما المانع من أن تقوم به الحوادث فيما لا يزال مع خلوه عن أضدادها قبلها ؟ ثم أصلكم [٨] أن الحى يجوز أن يعرى عن الإرادة وأضدادها ، وهذا [٩] مذهب الدهماء منهم .

وكل ما ذكرناه كلام فى أحد القسمين الموعودين فى صدر الكلام على البصريين ، وهو التعرض لكون البارى تعالى مريداً . فأما الرد عليهم فى إثبات الإرادة الحادثة ، فسنذكره [١٠] عند خوضنا فى إثبات الصفات إن شاء الله ، فإنا بعدُ فى إثبات العلم بأحكامها .

---

(١) م نقص : منهم . (٢) ح ، م : أو . (٣) ح : العبد . (٤) ل نقص : عليه ، والزيادة عن ح (٥) ح ، م نقصا : الإرادة (٦) م : وعن . (٧) ح ، م : أضدادها
(٨) ح ، م : أصلهم (٩) م : هذا (بدون واو) . (١٠) م : فنذكره (بدون السين)

فصل

[البارى تعالى سميع بصير]

البارى تعالى سميع بصير[١] عند أهل العقل[٢]، واختلفت مذاهب أهل البدع والأهواء.

فذهب الكعبي وأتباعه من البغداديين إلى أن البارى تعالى إذا سمى سميعاً بصيراً، فالمعنى بالاسمين كونه عالما بالمعلومات على حقائقها، وإلى ذلك ذهبت طوائف من النجارية.

وذهب المتقدمون من معتزلة البصرة إلى أن البارى تعالى سميع بصير على الحقيقة، كما أنه عالم على الحقيقة[٣]، وزعموا أنه سميع بصير لنفسه[٤].

وذهب الجبائى وابنه إلى أن المعنى بكونه سميعاً بصيراً، أنه حى لا آفة به. ومن أصلهما أن حقيقة السميع والبصير[٥] شاهداً يضاهى حقيقتهما غائبا.

والدليل على أن البارى تعالى سميع بصير على الحقيقة، أن الأفعال دالة على كونه حيا كما سبق تقريره، والحى يجوز أن يتصف بكونه

---

(١) ل نقص : بصير؛ وهى مذكورة فى ح، م (٢) ح، م : أهل الحق.
(٣) م نقص : كما أنه عالم على الحقيقة. (٤) ح، م زادا : كما قالوا إنه عالم لنفسه.
(٥) م نقص : أنه حى لا آفة به، ومن أصلهما أن حقيقة السميع والبصير.

سميعاً بصيراً، وإذا خرج عن كونه سميعاً بصيراً لزم[١] اتصافه بكونه مئوفا، إذ كل قابل لنقيضين على البدل لا واسطة بينهما يستحيل خلوه عنهما. فإذا[٢] تقرر استحالة كونه مئوفاً، تقرر[٣] اتصافه بكونه سميعاً بصيراً؛ فهذا تحرير الدلالة، والغرض منها يتبين بأسئلة وانفصالات عنها.

فإن قال قائل : قد بنيتم كلامكم هذا على قبول البارى تعالى الاتصاف بكونه سميعاً بصيراً، فبم تنكرون على من يأبى ذلك وينكره، ويزعم أن البارى تعالى يستحيل عليه قبول السمع والبصر وأضدادهما، كما يستحيل عليه قبول الألوان؟ قلنا : قد وضح أن الحى شاهداً قابل للاتصاف بالسمع والبصر، وإذا تقرر ذلك سلكنا مسلك[٤] السبر والتقسيم؛ وقلنا الجماد لا يقبل الاتصاف بالسمع والبصر، فإذا اتصف بالحياة تهيأ لقبول السمع والبصر إن لم تقم به آفات؛ ثم إذا سبرنا صفات الحى، رَوْماً للعثور[٥] على ما يصحح قبوله للسمع والبصر، لم يصح على السبر إلا كونه حيا، إذ لو قدرنا مصححاً آخر سوى ذلك لبطل التقدير؛ فإذا[٦] وضح أن الحى باين الجماد فى صحة قبول السمع والبصر لكونه حيا، لزم من ذلك القضاء بمثله فى كون البارى تعالى حيا.

---

(١) ح نقص : لزم. (٢) م : وإذا.
(٣) م : تعين. (٤) ح، م : طريق.
(٥) ح : ورمنا العثور. (٦) ح : وإذا.

وليس منكر صحة قبول السمع والبصر وحكمهما ، بأسعد حالا ممن يزعم أن البارى تعالى لا يتصف بالعلم وأضداده ، مصيراً إلى أنه يستحيل أن يتصف[١] بأحكامها ؛ فهذا[٢] القدر كاف فى غرضنا .

فإن قيل : ما الدليل على امتناع عُرُوِّ الشيء عن أحكام الأضداد مع جواز قبوله للآحاد ؟ قلنا : كل ما يدل على استحالة عرو الجواهر عن المتضادات فهو دليل على ذلك ، وقد[٣] سبق الإيماء إلى ذلك[٤] فى أول المعتقد .

فإن قيل : من أركان دليلكم استحالة اتصاف البارى تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر ، فما الدليل على ذلك ؟ قلنا[٥] : هذا مما كثر فيه كلام المتكلمين ، ولا نرتضى مما ذكروه فى هذا المدخل إلا الالتجاء إلى السمع ، إذ قد أجمعت الأئمة وكل من آمن بالله[٦] تعالى على تقدس البارى تعالى عن الآفات والنقائص .

فإن قيل : الإجماع لا يدل عقلا ، وإنما دل السمع على كونه دليلا ؛ والسمع وإن تشعبت طرقه فمآله[٧] كلام الله تعالى ، وهو[٨] الصدق وقوله

(١) ح ، م : اتصافه .
(٢) م : وهذا .
(٣) ل : فقد ؛ وقد عن م ، ح .
(٤) م : إليه .
(٥) م نقص : قلنا .
(٦) م عبارته : وكل مؤمن بالله .
(٧) م : مآلها .
(٨) ل ، م نقصا : وهو ، وما أثبتناه عن ح .

الحق ؛ والأفعال لا تدل على ثبوت[١] الكلام ، بل سبيل إثباته كسبيل إثبات السمع والبصر ، كما سنذكره . فلو وقفت الطَّلِبَةُ فى الكلام نفسه ، وأسندنا إثباته إلى نفي الآفة ، ثم رجعنا فى نفى الآفة إلى الإجماع الذى لا يثبت إلا بالكلام ، لكنا محاولين إثبات الكلام بما لا يثبت إلا بعد تقدم[٢] العلم بالكلام عليه[٣] ، وذلك نهاية العجز ؛ قلنا : هذا السؤال[٤] عظيم الوقع ، يتعين الاعتناء بالانفصال عنه ، ويتجه عندنا فى درء السؤال أن نقول : المعجزات إذا دلت على صدق الرسل [عليهم السلام] ، وأخبروا بعد ثبوت صدقهم عن الكلام الثابت لله تعالى على الجملة ، ثم أخبروا عن تفاصيل متعلقاته ، فيعلم على القطع ما نرومه .

فإن قيل : المعجزات لا تدل على صدق الأنبياء لأعيانها دلالة الأدلة العقلية ، وإنما تدل من حيث تُنَزَّل منزلة التصديق بالقول على ما سنذكره فى باب المعجزات ؛ فإذا كان المعجز يدل من هذا الوجه لأنه يحل محل قول مصدق ، فكيف تدل المعجزة على قول ، ووجه دليله نزوله منزلة قول ؟ قلنا : هذا مخيل ملبس[٥] ، ولكن الحق يتبين عند التحصيل ؛ فإن من ادعى فى[٦] محفل أنه رسول ملك ، وقام على رءوس الأشهاد وادعى أنه رسول الملك على من شهد وغاب ، وذلك بمرأى من الملك ومسمع ، ثم قال : آية رسالتى أنى إذا اقترحت على الملك أن يقوم ويقعد

(١) ح ، م نقصا : ثبوت.
(٢) م : تقديم .
(٣) ح ، م : نقصا : عليه .
(٤) م : هذا سؤال .
(٥) م نقص : ملبس .
(٦) م : على .

فعل على خلاف المعتاد منه ، ثم عقب على[1] ما قال بالاقتراح ، فوافقه الملك ؛ فيضطر أهل المجلس إلى العلم بكونه رسولاً مصدقاً من المرسل. وقد لا يخطر لبعضهم كون المرسل متكلماً ، وقد يحضر المجلس من ينفى كلام النفس ويعتقد ألا كلام إلا[2] العبارات ، ثم يستوى الحاضرون فى درك العلم بكونه رسولا ، مع اختلافهم فى الذهول عن كلامه إذ ذاك والعلم به ؛ فاعلم ذلك ترشد .

وهذا الفصل لا يليق بمقدار هذا المعتقد ، ولكنا ألفينا فصلا تقدر لدى الإملاء ، فضمناه هذا المعتقد ، وبالله التوفيق .

وسبيل إثبات العلم بكون البارى تعالى متكلماً ، كسبيل إثبات العلم بكونه سميعاً بصيراً ، ولكن المقصد[3] منه لا يتضح قبل أن نثبت كلام النفس ونرد على منكريه .

فصل

[لا يوصف البارى تعالى بأنه ذائق شامّ . . إلخ]

فإن قيل : قد وصفتم البارى[4] تعالى بكونه سميعاً بصيراً ، والسمع والبصر إدراكان ، ثم تثبت شاهداً إدراكات[5] سواهما : إدراك يتعلق

(١) ح ، م نقصا : على .
(٢) م : سوى .
(٣) م : القصد .
(٤) م : الرب .
(٥) م نقص : إدراكات .

بقبيل الطعوم ، وإدراك يتعلق بقبيل الروائح ، وإدراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة ؛ فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الإدراكات ، أم تقتصرون على وصفه بكونه سميعاً بصيراً ؟ قلنا : الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه بأحكام[1] الإدراكات ، إذ كل إدراك ينفيه ضد فهو آفة ، فما دل على وجوب وصفه بأحكام السمع والبصر فهو دال على وجوب وصفه بأحكام الإدراكات[2] .

ثم يتقدس الرب سبحانه وتعالى عن كونه شامًّا ذائقاً لامساً ، فإن هذه الصفات منبئة على ضروب من الاتصالات ، والرب يتعالى عنها . ثم هى لا تنبئ عن حقائق الإدراكات ؛ فإن الإنسان يقول شممت تفاحة فلم أدرك ريحها ؛ ولو كان الشم دالاً على الإدراك ، لكان ذلك[3] بمثابة قول القائل : أدركت ريحها ولم أدركه ، وكذلك القول فى الذوق واللمس .

(١) ح : بحكم الإدراكات .
(٢) ح نقص : من قوله « إذ كل إدراك ينفيه ... » إلى آخر الفقرة .
(٣) م نقص : ذلك .

فصل

[الرّبّ باقٍ مستمرّ الوجود]

الرَّبُّ سبحانه وتعالى باقٍ مستمرّ الوجود ، وكان الترتيب الذي بينا عليه الكلام في الصفات يقتضي أن تعدّ هذه الصفة في الأبواب المشتملة على ذكر صفات النفس ؛ فإن الذي نرتضيه ، أن الباقي باقٍ لنفسه[(١)] ، وليس كونه باقياً من الأحكام التي توجبها المعاني ، وسنوضح ذلك من بعد إن شاء الله عز وجل .

وكلُّ ما دلّ على قدم البارى تعالى ، واستحالة عدمه ، ووجوب وجوده ، فهو دال على كونه تعالى باقياً .

والذي ذكرناه لُمَعٌ مغنية في إثبات العلوم بأحكام الصفات الموجبة[(٢)] .

ونحن الآن نخوض في إثبات العلم[(٣)] بالصفات الموجبة للذات أحكامها ، مستعينين بالله تعالى[(٤)] .

(١) م : باق بنفسه . (٢) م نقص : الموجبة . (٣) ح ، م : العلوم .
(٤) م عبارته : مستعينين بالله فإنه خير معين .

باب

القول في إثبات العلم بالصفات

مذهب أهل الحق أن البارى سبحانه وتعالى حيٌّ ، عالمٌ ، قادرٌ ؛ له[(١)] الحياة القديمة ، والعلم القديم ، والقدرة القديمة ، والإرادة القديمة[(٢)] .

واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على نفي الصفات ، ثم اختلفت آراؤهم في التعبير عن وصفه بأحكام الصفات ؛ فقال قائلون إنه[(٣)] حيٌّ ، عالمٌ قادرٌ[(٤)] لنفسه .

واختار آخرون عبارة أخرى ، فقالوا : هذه الأحكام ثابتة[(٥)] للذات لكونه على حالة هي أخص صفاته ، وتلك الحالة توجب له كونه حيًّا عالماً قادراً .

وذهب ذاهبون من نفاة الصفات إلى أن البارى ، تعالى عن قولهم ، حيٌّ ، عالمٌ ، قادرٌ ، لا لعلل ولا لنفسه .

ونحن نرى أن نقدّم على الخوض في الحجاج فصلين[(٦)] ؛ يشتمل

(١) م : وله . (٢) ح ، م نقصا : والارادة القديمة .
(٣) ح ، م : إنه تعالى . (٤) ح ، م عبارتها : حى قادر عالم .
(٥) ح ، م زاد : له بنفسه ، وقال ابن الجبائى هذه الأحكام ثابتة للذات .... الخ .
(٦) م عبارته : نرى أن نقدم قبل الخوض فى الحجاج فصلين ... الخ

أحدهما على إثبات الأحوال ، والرّدّ على منكريها ؛ ويشتمل الثانى على جواز تعليل الواجب من الأحكام . فإذا [١] نجزا ، خُضْنا بعدهما فى الحجاج .

فصل

[فى إثبات الأحوال والرّدّ على مُنكريها [٢]]

الحال [٣] صفة لموجود ، غير متصفة بالوجود ولا بالعدم [٤] .

ثم من الأحوال مايثبت للذوات معلّلاً ، ومنها مايثبت غير معلّل .

فأما المعلل منها ، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها [٥] ؛ نحو كون الحىّ حيًّا ، وكون القادر قادراً . وكل معنى قام بمحل ، فهو عندنا يوجب له حالاً ، ولاَ يختص إيجاب [٦] الأحوال بالمعانى التى تشترط فى ثبوتها الحياة .

وأما الحال التى لا تعلَّل ، فكل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات ، وذلك كتحيز الجوهر فإنه زائد على وجوده . وكل صفة لوجود لا تنفرد بالوجود ، ولا تعلل بموجود ، فهى من هذا القسم ؛ ويندرج تحته كون الموجود عرضاً ، لوناً ، سواداً ، كوناً [٧] ،

---

(١) م : وإذا . (٢) م نقص : والرد على منكريها
(٣) ح ل زادا : فنقول الحال الخ ، ولم يذكرها م. (٤) م نقص : ولا بالعدم
(٥) ح عبارته : قائم به . (٦) م : إثبات
(٧) م نقص : كونا

علماً ، إلى غير ذلك .

وأنكر معظم المتكلمين الأحوال ، وزعموا أن كون الجوهر متحيزاً عين وجوده ، وكذلك قولهم فى كل ما حكمنا بكونه [١] حالا لموجود زائداً على وجوده .

والدليل على إثبات الأحوال ، أن من علم بوجود الجوهر ولم يحط علماً [٢] بتحيزه ، ثم استبان تحيزه فقد استجد علماً متعلقاً بمعلوم ، ويسوغ تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيز . وإذا تقرر [٣] تغاير [٤] العلمين ، فلا يخلو معلوم العلم الثانى من أمرين : إما أن يكون هو المعلوم بالعلم الأول ، وإما أن يكون زائداً عليه ، وباطل أن يكون المعلوم بالعلم الثانى هو [٥] المعلوم بالعلم الأول لأوجه :

منها ، أن العاقل يقطع عند الإتصاف بالعلم الثانى ، أنه أحاط بما لم يحط به قبل ، واستدرك مالم يستدركه أولا ، ويجوز تقدير الجهل بالتحيز مع العلم بالوجود ؛ فلو كان تحيز الجوهر وجوده ، لاستحال ذلك كما يستحيل أن يعلم الموجود [٦] من يجهله فى حالة واحدة [٧] .

---

(١) ح : بعلة . (٢) م نقص : علماً .
(٣) ح : فإذا ؛ م عبارته : وإذا ثبت وتقرر ... االخ .
(٤) ل : تغير ؛ والمثبت عن ح ، م. (٥) م نقص : هو .
(٦) م : الوجود . (٧) م نقص : فى حالة واحدة .

ومن الدليـل على ذلك ، أنه إذا اتحد معلوم العلمين الحادثين ، لم يتقرر القضاء باختلافهما قياساً على العلمين بوجود الجوهر [١] وتحيزه [٢].

وربمـا يطلق نفاة الأحوال ، أن الشيء يعلم من وجه ويجهل من وجه ، والتعرض للوجوه إثبات الأحوال .

ولا يستغني خائض في هذا الفنّ عن التعرّض للأحوال ؛ إما بتسميتها أحوالاً ، أو وجوها ، أو صفات نفس .

ولا ينبغي أن يكيع [٣] ذو التحصيل من تهويل نفاة الأحوال ، بأن الحال لا يتصف بالوجود ولا بالعـدم ، فإن قُصَارى ما يذكرونه استبعاد وادّعاء [٤] لا يمكن استناده إلى دعوى ضرورة وتمسك بدليل .

ومذهبنا أن المعلومات تنقسم إلى وجود ، وعدم ، وصفة وجود لا تتصف بالوجود والعدم .

فإذا وضح [٥] ماقلنا ، فاعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهـد ، والتحكم بذلك من غـير جمع يجر إلى الدهر والـكفر [٦] ، وكل جهالة تأباها العقول ؛ فإن من قال يُقضى على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع ، لزمه أن يحكم بكون البـاري تعالى

---

(١) م : الجوهرين . (٢) م نقص : وتحيزه .
(٣) كِعتُ عن الشيء أكيع ، إذا هبته وجبنت عنه .
(٤) م نقص : وادعاء . (٥) ل : صح ، وما أثبتناه عن ح ، م .
(٦) ح ، م نقصا : والـكفر .

جسما محدوداً من حيث لم يشاهد فاعلا إلا كذلك ، ويلزم منه القضاء بتعاقب الحوادث إلى غير أول من حيث لم يشاهدها إلا متعاقبة ، إلى غير ذلك من الجهالات .

فإذا لم يكن من جامع بدّ ، فالجامع [١] بين الشاهد والغائب أربعة :

أحدها العلةُ ؛ فإذا ثبت كون حكم معلولاً بعلة شاهداً وقامت الدلالة عليه ، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهـداً وغائباً ، حتى يتلازما [٢] وينتفي كل واحد منهما عند انتفاء الثاني ، وهذا نحو ماحكمنا بأن كون العالم عالماً شاهداً ، معلل بالعلم . وسنوضح ذلك على قدر الكتاب ، إذا خُضْنا في الحجاج [٣] .

الطريقة الثانية في الجمع الشرطُ ؛ فإذا تبين كون الحكم [٤] مشروطاً بشرط شاهداً ، ثم [٥] يثبت [٦] مثل ذلك الحكم غائباً ، فيجب القضاء بكونه مشروطاً بذلك الشرط [٧] اعتباراً بالشاهد ؛ وهذا نحو حكمنا بأن كون العالم عالماً مشروط بكونه حيًّا ، فلما تقرر ذلك شاهداً اطرد غائبا .

---

(١) ح ، م : فالجوامع (٢) م : يتلازمان
(٣) ل : بالحجاج ، وماأثبتناه عن ح ، م . (٤) ح ، م : حكم .
(٥) م نقص : ثم (٦) ح ، م : ثبت
(٧) م نقص : بذلك الشرط .

والطريقة الثالثة الحقيقةُ ؛ فمها تقررت حقيقة شاهداً في محقق أطردت فى مثله غائباً ، وذلك نحو حكمنا [١] بأن حقيقة العالم ، من قام به العلم .

والطريقة الرابعة فى الجمع الدليلُ ؛ فإذا دلّ دليل على مدلول عقلا لم يوجد الدليل غير دال شاهداً وغائباً ، وهذا [٢] كدلالة الاحداث على المحدث . فهذا أحد الفصلين الموعودين .

فصل

[تعليل الواجب والرَّدّ على مُنكريه]

فأما [٣] الفصل الثانى ، فهو يشتمل [٤] على تعليل الواجب والرَّدّ على منكريه . والذى تبنى المعترلة فاسد معتقدهم في نفى الصفات عليه ، مصيرهم إلى أن كون البارى تعالى عالماً واجب ، والواجب يستقل بوجوبه عن [٥] مقتض يقتضيه ؛ وليس كذلك كون العالم عالماً شاهداً ، فإنه جائز ممكن ، فإذا ثبت افتقر إلى مخصص أو مقتض .

وشبهوا الحكم الواجب والجائز ، بالوجود الواجب والجائز . والقديم سبحانه وتعالى لما كان واجب الوجود ، لم يتعلق وجوده

---

(١) ل : ما حكمنا ؛ والمثبت عن ح ٬ م (٢) ح : وذلك
(٣) ح : وأما (٤) ح ٬ م : مشتمل
(٥) ل : على ؛ والمثبت عن ح ٬ م

بمقتض ؛ والحادث لما كان جائز الوجود ، إفتقر وقوعه إلى مقتض .

وهذا الذى ذكروه دعوى عريَّة ، فيقال لهم : بِمَ تُنكرون على من يزعم أن الحكم الواجب يتعلق بموجب واجب ؟ والحكم الجائز يتعلق بعلة جائزة ؟

وأما استشهادهم بالوجود ، فلا محصول له ؛ فإنا لم نحكم بما قالوه لوجوب [١] وجود القديم سبحانه وتعالى ، بل قضينا به من حيث انتفت الأولية عن وجود البارى سبحانه ، وما لا أول له يستحيل أن يتعلق بفاعل ، فإن لكل فعل مبتدأ ؛ فاستحال لذلك تعلقه بفاعل ، واستحال أيضاً تعلقه بعلة ، فإن الوجود لا يعلل [٢] شاهداً وغائباً .

ثم نقول لهم : قد عولتم فيما يعلل على الجواز ، وقضيتم بأن الحكم إنما يعلل بجوازه ، ثم عكستم الجواز وزعمتم أن الواجب لا يعلل ، وما ذكرتموه يبطل فى الطرد [٣] والعكس .

فأما تعليل الجائز ، فباطل بالوجود ؛ فإنه جائز للحوادث ، وهو غير معلل .

---

(١) ح : بوجوب (٢) ل : لايتلل ، والمثبت عن ح ، م
(٣) م : بالطرد

فإن قالوا : وجود الحوادث[١] وإن لم يعلل فهو متعلق[٢] بالفاعل ، ومن حكم الجائز ، أن يتعلق بمقتض ، ثم قد يكون المقتضى علة ، وقد يكون فاعلا ؟ قلنا : الوجود عندنا[٣] حال للجوهر ، والجوهر كان في عدمه جوهرا ، ثم طرأ عليه حال الوجود ؛ فهلا زعمتم أن كون العالم عالماً شاهداً حال يطرأ على الذات الموصوفة[٤] بخصائص الصفات ، وجوداً وعدماً ؛ وذلك يفضى إلى نفى العلل شاهداً ، ولا محيص عن ذلك .

وقولهم يستقل الواجب بوجوبه ، يبطل عليهم بأشياء :

منها ، أن كون العالم عالماً شاهداً إذا ثبت فقد التحق بالواجبات ، من حيث لا ينتفى ماوقع حتى يصير كأنه لم يقع ، فيجب أن لا يكون الحال الواقع معللا .

والدليل على ذلك أصلان من مذاهب المعتزلة ؛ أحدهما ، أنهم قالوا : الحادث غير مقدور فى حال حدوثه ، وإنما تتعلق القدرة به قبل الحدوث ؛ فكما استقل الحادث بالوقوع عن تعلق القدرة ، فليستقل الحال عند الوقوع عن إيجاب العلة .

---

(١) ح ، م : الحادث (٢) م : معلق

(٣) ح ، م : عندكم (٤) ح ، م عبارتهما : حال يطرأ على الذات المتمرة الوجود بالقادر كالوجود الطارى على الذات الموصوفة .

والأصل الثانى ، أنهم أثبتوا صفات سموها تابعة للحدوث[١] ، وزعموا أنها لا تقع بالقدرة لوجوبها ، وعدُّوا من ذلك تحيز الجوهر ، وقيام العرض بالمحل .

ومنها ، كون العالم عالماً المعلل بالعلم ؛ فإذا ألحقوا الحال الذى فيه نزاعنا بالصفات الواجبة التابعة للحدوث ، وأخرجوه عن كونه مقدوراً ولم يخرجوه عن كونه معلولا ، فدل مجموع ذلك على أن الوجوب لا ينافى التعليل .

ومما يبطل[٢] ماقالوه ، أنهم طردوا الشرط شاهداً وغائباً ، وحكموا بأن كون العالم عالماً مشروط بكونه حيًّا ، ثم قضوا بذلك فى كون البارى تعالى عالماً قادراً ؛ فإذا لم يفصلوا بين الواجب والجائز فى حكم الشرط ، لم يسغ لهم الفصل فى حكم العلة . وهذا القدر كاف فيما نبغيه .

فإذا ثبت مضمون الفصلين خضنا بعدهما فى الحجاج . ونحن الآن نقيم على الخصوم ثلاثة أدلة ، يفضى كل واحد منها إلى القطع ، والله المستعان .

فالطريقة الأولى ، أن نقول : قد سلمتم لنا أن كون العالم عالماً

---

(١) ل : للحوادث ، وما أثبتاه عن ح ، م

(٢) ح ، م زادا : به

حكم ثابت للذات ، كما أن كون المريد مريداً حكم ثابت للذات ، ثم منعتم كون البارى تعالى مريداً لنفسه ؛ وكل ماصدّكم عن ذلك فى كونه مريداً فهو متقرر فى كونه عالماً ، ويتضح الجمع بالسبر والتقسيم .

فنقول : امتناع كون البارى سبحانه وتعالى مريداً لنفسه لا يخلو ؛ إما أن يستند إلى وجوب تَعْليل هذا الحكم غائباً ، كما ثبت تعليله شاهداً ؛ فإن كان الأمر كذلك ، فيجىء من مضمونه تعليل كونه تعالى عالما طرداً للعلة المقررة شاهدا ؛ وإن كان ماذكرناه فى حكم الإرادة يستند إلى ما هَذَوا به ، من أنه لو كان مريدا لنفسه لكان مريدا لكل المرادات ، وقد أوضحنا إبطال ذلك عليهم عند كلامنا فى حكم الإرادة .

فإذا بطل معلولهم فى منع كون البارى تعالى مريدا لنفسه ، فلا يبقى بعده إلا ماذكرناه . وليس يجرى كون المريد مريدا مجرى كون الفاعل فاعلا ؛ فإن للمريد بكونه مريدا حكما وحالا على التحقيق ، وليس للفاعل بكونه فاعلا حال ؛ فهذه طريقة قاطعة فيما نلتمسه .

والطريقة الثانية أن نقول : قد ثبت أن كون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم ، والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ، ولايجوز تقدير واحد منهما دون الثاني ؛ فلو[1] جاز تقدير كون العالم عالما دون العلم ، لجاز

---

(١) ح ، م : ولو

تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالما ، ولا معنى لإيجاب العلم حكمه ، إلا أنه يلازمه ، فإنه لا يثبته إثبات القدرة مقدورها ؛ فلو جاز ثبوت الحكم دون العلة لوجوبه ، لجاز وجود العلة دون حكمها لوجوبها .

والعبارات المتداولة بين الأصوليين ، أن[1] تسمية العالم عالما تقتضى علة موجبة ، موضوعة للتفاهم والميز بين ذات وذات ؛ فإذا ثبت ذلك شاهدا وجب القضاء به غائبا .

وإن[2] قالوا : كون العالم عالما شاهدا[3] إنما يعلل لجوازه ، فقد قدمنا مايبطل ذلك فى النفى والإثبات .

فإن قالوا : كون العالم عالما غائبا على خلاف كون العالم عالما شاهدا ؛ وإذا[4] ثبت[5] حكم معلل بعلة ، فإنما يلزم تعليل مثل ذلك الحكم بالعلة طردا ؛ قلنا : الوجه الذى يقتضى العلم شاهدا حكما ، يقتضيه غائبا[6] . وإذا[7] اختلف العلمان فلا يثبت حكم الاختلاف لحكميهما من الوجه الذى يقتضى العلة معلولها لأجله[8] ؛ فإن العلم شاهدا يخالف العلم القديم عندنا ، بكونه حادثاً عرضاً مختصا

---

(١) ح ، م : فى (٢) ح : فإن
(٣) ح نقص : شاهدا (٤) ح : فإذا (٥) ح زاد : كون
(٦) ح ، م عبارتهما : الوجه الذي يقتضي العلم لأجله الحكم شاهدا محققا يقتضيه غائبا .
(٧) ح : وإن (٨) م : من أجله

يتعلق واحد إلى غير ذلك . والعلم بهذه الوجوه لا يوجب كون العالم عالما ، وإنما يوجبه من حيث يكون[1] علما ، وذلك ثابت شاهدا وغائبا . ثم ما ألزمونا في[2] تباين الحكمين في حكم العلة ، يلزمهم في تباينهما في حكم الشرط .

والطريقة الثالثة ، وهي عمدة شيخنا رضي الله عنه ، أن نقول : العلم[3] المتعلق بالمعلوم علم . فإذا زعمتم أن الباري تعالى عالم بالمعلوم ، والمعلوم في حقه محاط به ، فلا يتقرر معلوم محاط به لا يتعلق به متعلق . ثم المتعلق بالمحاط به يستحيل أن يكون خارجاً من قبيل العلوم ، ولا معنى لتعلق العلم بالمعلوم إلا كون المعلوم محاطا به .

وهذا آكد على أصول المعتزلة ؛ فإنهم قالوا : تعلق العلمين بالمعلوم الواحد يوجب تماثلهما ، وبنوا على ذلك مماثلة العلم القديم ـ لو ثبت ـ للعلم الحادث . وذلك قاطع إذا تأملته ، وبالله التوفيق .

ومعوّل نفاة الصفات على طرق :

منها ، ادّعاؤهم منع تعليل الواجب كما قدمناه ، وقد سبق الاعتراض عليه بما فيه مقنع .

---

(١) ح ، م : كان (٢) م : من
(٣) ح ، م نقصا : العلم

ومما يتمسكون به أيضا ، أن قالوا : لو أثبتنا صفات قديمة لكانت مشاركة للباري تعالى في القدم ، وهو أخص صفات الذات ، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات ، ومساق ذلك يقضي بكون الصفات آلهة .

وهذا الذي ذكروه تعرض للدعاوى من غير برهان . فأما قولهم الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه ، فهم فيه منازعون ؛ ثم لو سلم ذلك لهم[1] جدلا ، نوزعوا في كون القدم أخص أوصاف الباري تعالى ، ولا يجدون إلى إثبات ذلك سبيلا .

ثم يقال لهم[2] : الإرادة التي أثبتموها للباري تعالى حادثة قائمة لا بمحل ، مثل على زعمكم للارادة الثابتة للعبد القائمة به إذا تعلقتا بمتعلق واحد ، وهما[3] مشتركتان في الأخص ، ويثبت[4] لأحدهما وجوب القيام بالمحل ، ويستحيل ذلك على الثانية ، وهذا ينقض[5] ما حاولوه من وجوب اشتراك المشتركين في الأخص في جميع الصفات .

على أنا نقول لهم : مَنْعكم تعليل الواجب يناقض مصيركم إلى أن الاجتماع في الأخص يوجب الاجتماع فيما عداه ؛ فإن تماثل المثلين

---

(١) ح ، م عبارتهما : ثم لو سلم لهم ذلك
(٢) م نقص : لهم (٣) م : فهما مشتركان
(٤) ح ، م : وثبت (٥) ل : ينتقض ، والمثبت عن ح ، م

واجب ، وتعرضكم[١] لتعليله تصريح بتعليل الواجب .

ومما يتمسكون به أن قالوا : علم البارى تعالى على زعمكم يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات على التفصيل ، وهو فى حكم العلوم المختلفة الحادثة ، إذ لا يتعلق العلم الحادث بالسواد والبياض ؛ فإذا تعلق علم البارى بالمعلومات المختلفة كان فى حكم العلوم الحادثة[٢] ، وإذا لم يبعد ذلك لم يبعد أيضا كونه فى حكم القدرة[٣] ، وإن كانت القدرة والعلم مختلفين شاهدا ؛ ويلزم من مفاد ذلك الاجتزاء بصفة واحدة ، تكون فى حكم العلوم والحياة والقدرة .

وهذا الذى ذكروه مما لا يلزم الجواب عنه نظراً ، فإنه كلامٌ منهم فى تفصيل الصفات مع مصيرهم إلى نفى أصلها ، ثم إذا[٤] أوضحنا فيه معتقدنا وإن لم يكن يلزمنا فى طرق الحجاج ، قلنا : القضية العقلية تدل على إثبات الصفة على الجملة ، فأما كون العلم زائدا على القدرة فما لا يتوصل القطع إليه[٥] عقلا . والسبيل فيه التمسك بأدلة السمع ، فإن المتكلمين فى الصفات بالنفى والإثبات مجمعون على نفى[٦] صفة[٧] فى حكم العلم والقدرة ، فمن رام إثبات صفة فى حكمها كان خارقاً للاجماع .

(١) م : وفى تعرضكم
(٢) ح ، م نقصا : الحادثة (٣) م : القدر (٤) م : إن
(٥) ح ، م عبارتهما : فما لا يتوصل إلى القطع به
(٦) م نقص : نفى (٧) م زاد : هى

فإن قيل : إذا لم يبعد ثبوت علم فى حكم علوم ، فما المانع من مصيرنا إلى أن البارى تعالى عالم بالمعلومات لنفسه ، قادر عليها لنفسه ، وتكون نفسه فى حكم العلم والقدرة ، وذلك يفضى إلى الاستغناء بالذات عن الصفات ؟ قلنا : هذا ليس بالاستدلال ، فإنكم بنيتم قولكم هذا على أصل تعتقدون فساده ؛ إذ العلم الذى اعتقدناه غير ثابت عندكم ، فكيف تبنون مذهبكم على ما تعتقدون بطلانه ؟

ثم مضمون ما عولتم[١] عليه يقضى بما توافقوننا على بطلانه ؛ وذلك أن ذات البارى تعالى لو كان فى حكم العلوم لكانت علما ، وهذا ما[٢] لا ينتحله أحد من أهل الملة . وقد قال أبو الهذيل[٣] : البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه نفسه ، ونفسه ليست[٤] بعلم ، وعُدّ هذا من فضائحه ومناقضاته . وهو مع مفارقة ما أنكره سائر المعتزلة ، ينكر كون ذات البارى تعالى علما وقدرة[٥] . وأحق الناس بالتزام[٦] ذلك المعتزلة ؛ فإنهم قالوا : لو ثبت للبارى تعالى علم متعلق بمعلوم علمنا ، لكان مثلا لعلمنا ؛ فلو قضوا بكون ذاته فى حكم العلوم ، لألزموا كون ذاته علما ،

(١) ح ، م : عولوا (٢) م : مالم ينتحله ، ح : مما لا ينتحله
(٣) رئيس الفرقة الهذلية . وهو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف . وأمره فى الاعتزال مشهور . وقد صنف بعض المعتزلة كتابا فى تكفيره لما ذهب إليه من الآراء الضالة ، مات عام ٢٢٧ أو عام ٢٣٥ .
(٤) ل ، م : ليس ، والمثبت عن ح . (٥) ل عبارته : علما قدرة ، وما أثبتناه عن م
(٦) ح ، م : يمنع

وهو مما يأبونه أصلا[١] .

فإن قيل : إن كان ما ذكر تموه دفعا لكلام الخصم ، فبم تدفعون ذلك عن أنفسكم ، وقد زعمتم أن العقل يقضى بإثبات الصفة على الجملة ، والكلام فى التفاصيل موقوف على الأدلة السمعية ؟[٢] ؛ قلنا : هذا مما لا يحتمل هذا المعتقد بسطه ، ولـكن القدر اللائق به أن العقل يدل على إثبات العلم ، ثم المصير إلى أن العلم زائد على النفس مدركه السمع ، فإذا دل العقل على إثبات العلم ، وانعقد الاجماع على أن وجود البارى تعالى ليس بعلم ، فيحصل من مدلول السمع والعقل[٣] إثبات علم زائد على الوجود ، وبالله التوفيق .

فصل

[إرادة الله قديمة]

قد ذكرنا الدليل على إثبات[٤] كون البارى تعالى مريدا عند تعرضنا لإثبات العلم بأحكام الصفات . ثم مذهب أهل الحق أن البارى تعالى مريد بإرادة قديمة . وقد زعمت المعتزلة البصريون أنه مريد بإرادة حادثة لا فى محل ، وذلك باطل من أوجه :

منها ، إن إرادته لو كانت حادثة لافتقرت إلى تعلق إرادة بها ؛ فإن كل فعل ينشئه الفاعل، وهو عالم به وبإيقاعه على صفة مخصوصة فى

(١) م نقص : أصلا
(٢) م : على أدلة السمع
(٣) ح عبارته : العقل والسمع
(٤) م نقص : إثبات

وقت مخصوص ، فلا بد أن يكون قاصدا إلى إيقاعه ؛ ونفى القصد إلى إيقاع فعل ، مع العلم به ، يلزم صاحبه نفى المقصود إلى إيقاع[١] جميع الأفعال.

فإذا[٢] قالوا : الإرادة يراد بها وهى لاتراد فى نفسها ، لم يكترث بقولهم ، وألزموا ما ذكرناه من استحالة إنشاء فعل مع العلم به من غير قصد إليه .

وقد ادعى بعض المحققين فى ذلك الضرورة ، وهو غير مبعد فى دعواه .

ولو ساغ[٣] للبصريين ما قالوه ، لساغ لجهم أن يقول : البارى تعالى يخلق لنفسه علوما حادثة بالحوادث يجب أن يعلم الحوادث بها ، ولا يجب أن يعلم العلوم بأنفسها بعلوم أخر ، وهذا مما لا فصل فيه .

ثم نقول : قد وافقتمونا على أن المتماثلين يجب اشتراكهما فى الواجبات والجائزات وما يستحيل ، ثم أوجبتم لإرادتنا القيام[٤] بالمحال ؛ فالتزموا ذلك فى إرادة البارى تعالى .

ثم يلزمهم قيام إرادة البارى ، تعالى عن[٥] زعمهم ، بالجماد . فإن حاولوا دفع ذلك ، وقالوا[٦] الإرادة تستدعى محـلا مخصوصا وبنية مخصوصة وحياة ، قيل لهم : اثباتـكم إرادة لا فى محل ، نفى للمحل والبنية

(١) ح ، م نقصا : إيقاع
(٢) ح : فإن
(٣) ح عبارته : ثم ولو ساغ
(٤) م نقص : القيام
(٥) ح : على زعمهم
(٦) م : فقالو

والصفة التى أشرتم إليها ؛ فإذا ساغ نفى أصل المحل ، لم يبعد نفى شرط المحل .

فصل

[ذهب جهم إلى إثبات علوم حادثة]

ذهب جهم[١] إلى إثبات علوم حادثة للرب ، تعالى عن قول المبطلين . وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث البارى سبحانه وتعالى علوما متجددة ، بها يعلم المعلومات الحادثة ، ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات فى وقوعها متقدمة عليها .

والذى ذكره[٢] خروج عن الدين ومخالفة[٣] لإجماع المسلمين ، وإضراب عن قضية العقول[٤] . وسبيل الرد عليه فى مدارك العقل يدانى سبيل الرد على البصريين ، فى اعتقادهم الإرادات الحادثة الثابتة على زعمهم لله تعالى[٥] فى غير محالّ .

فنقول لجهم : إن افتقرت الإرادات[٦] إلى علوم متعلقة[٧] بها ، فلتفتقر العلوم الحادثة إلى علوم أُخَر متعلقة بها ، بأنها مشاكلة للمعلومات فى كونها أفعالا حوادث ؛ وذلك إن التزمه تجر إلى إثبات علوم لا نهاية لها ، وهى

(١) هو جهم بن صفوان زعيم الفرقة الجهمية . وقد ذهب إلى الجبر وخلق القرآن ونفى علم الله بما يجدّ من الأمور حتى يكون ويحدث فعلا . وكذلك زعم أن الجنة والنار تفنيان كما يفنى سائر الأشياء . وقد قتل جزاء بدعته عام ١٢٨ وقيل عام ١٣٢ .

(٢) ل : ذكروه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٣) ح ، م : ومفارقة

(٤) ح : العقل (٥) ح عبارته : الثابتة لله تعالى على زعمهم

(٦) ح ، م : إن افترقت الحوادث (٧) م : تتعلق

متعاقبة حادثة ، ومقاده تسويغ حوادث لا أول لها . وإن لم يلتزم[١] ذلك ، لزمه[٢] من استغناء العلوم عن علوم مع حدوثها ، استغناء جملة الحوادث عن تعلق العلوم بها .

ثم العلوم الحادثة عند جهم لا تخلو[٣] : إما أن تكون ثابتة فى غير محل ، أو قائمة بأجسام ، أو قائمة بذات البارى تعالى ؛ فإن زعم أنها ثابتة فى غير محل ، رُدَّ عليه بما رد على مثبتى الإرادات الحادثة فى غير محل وإن زعم أنها تقوم بذات الرب ، كان الرد عليه كالرد على الكرامية الصائرين إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب سبحانه وتعالى عن قولهم وإن زعم أنها تقوم بأجسام ، لزم أن يجوّز قيام علم بجسم والمتصف بحكمه جسم آخر ، طردا لما يجوزه من قيام العلم بجسم مع رجوع حكمه إلى الله تعالى . فإذا[٤] بطلت الأقسام ، ولا مزيد عليها ، أذن بطلانها بفساد المذهب المنقسم إليها .

فإن قيل : البارى سبحانه كان عالما فى أزله بأن العالم سيقع ، فلما وقع فيما لا يزال كان ذلك معلوما متجددا ، ويتصف البارى تعالى عند وقوع العالم بكونه عالما بوقوعه ؛ وإذا تجدد له حكم واتصاف اقتضى ذلك تجدد موجب للحكم ومقتض له ، وذلك يقضى بالعلوم المتجددة .

(١) ل : يستلزم والمثبت عن ح ، م (٢) ل ، م : لزم : والمثبت عن ح

(٣) م نقص : لا تخلو (٤) م : وإذا

قلنا لا يتجدد للبارى سبحانه وتعالى حكم لم يكن ، ولا تتعاقب عليه الأحوال ، إذ يلزم من تعاقبها مايلزم من تعاقب الحوادث على الجواهر ؛ بل البارى تعالى متصف بعلم واحد ، متعلق بما لم يزل ، ولا يزال ، وهو يوجب له حكم الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها ، ولا يتعدد علمه بتعدد المعلومات[١] ، وإن كانت العلوم الحادثة تتعدد بتعدد المعلومات .

ثم كما لا يتعدد إذا تعددت المعلومات ، فكذلك لا يتجدد إذا تجددت .

والذى يوضح الحق فى ذلك ؛ أن من اعتقد بقاء العلم الحادث ، ثم صور علماً متعلقاً بأن سيقدم زيد غدا ، وقرر استمرار العلم بتوقع قدومه إلى قدومه ، فإذا قدم لم يفتقر إلى علم متجدد بوقوع قدومه ، إذ قد سبق له العلم بقدومه فى الوقت المعين .

وآية ذلك أنا لو قدرنا اعتقاد دوام العلم كما صورناه ، ولم نفرض عند وقوع القدوم علماً آخر سوى ما قدمنا دوامه ، وقلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع ، للزم كونه جاهلا بالوقوع فى وقته أو غافلا عنه مع تقدير دوام العلم بالقدوم المرقوب فى الوقت المعين ، وذلك باطل على الضرورة .

(١) م : المتعلقات

وليس من معتقدنا المصير إلى بقاء العلوم الحادثة ، ولكن الأدلة العقلية تبنى على الحقائق مرة ، وعلى تقدير اعتقادات أخرى ، فإذا لم يلزم شاهدا تجدد علوم عند تجدد المعلومات فى حق من سبق له العلم بوقوعها فى الاستقبال ، فلأن لا يلزم ذلك فى حق البارى تعالى أولى فافهم .

فصل

[اللهُ مُتكلم آمر ناهٍ]

البارى سبحانه وتعالى متكلم ، آمر ، ناهٍ ، مخبر ، واعد ، متواعد .

وقد قدمنا[١] فى خلال إثبات أحكام الصفات المعنوية ، الطريق إلى إثبات العلم بكون الرب تعالى متكلم عند إسنادنا نفى النقائص إلى السمع ، وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما يثبت للسمع .

فإذا وضح كون البارى تعالى متكلماً ، فقد آن أن نتكلم فى صفة كلامه .

فاعلموا وُقيتم البدع ، أن من مذهب أهل الحق : أن البارى سبحانه وتعالى متكلم بكلام أزلى ، لا مفتتح لوجوده .

وأطبق المنتمون إلى الإسلام على إثبات الكلام ، ولم يصر صائر

(١) م عبارته : وقدمنا الكلام ... الخ

إلى نفيه ، ولم ينتحل أحد فى كونه متكلماً نحلة نفاة الصفات فى كونه عالما قادراً حيًّا .

ثم ذهبت المعتزلة ، والخوارج [١] ، والزيدية [٢] ، والإمامية [٣] ، ومن عـداهم من أهل الأهواء ، إلى أن كلام البارى ، تعالى عن قول الزائغين ، حادث مفتتح الوجود .

وصار صائرون من هؤلاء إلى الامتناع من تسميته مخلوقا مع القطع بحدثه ، لما فى لفظ المخلوق من إيهام الخلق ، إذ الكلام المخلوق هو الذى يبديه المتكلم تخرصاً من غير أصل .

---

(١) الخوارج هم الذين خرجوا على الإمام على رضى الله عنه حين رضى التحكيم فى خلافه مع معاوية وهم عشرون فرقة يجمعها القول بتكفير على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، وكل من رضى بما صنع الحكمان . وبتفكير كل من اقترف ذنبا من المسلمين إلا النجدات الذين يرون أن الفاسق كافر أى بنعمة ربه . كما أنهم جميعا أيضا يرون الخروج على الإمام الجائر ، وكان من ذلك حروب كثيرة كما هو معروف .

وكان من زعمائهم ورجالاتهم عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص بن زهير البجلى ، وقد قتل كلاهما فى موقعة النهروان عام ٣٨هـ ونافع ابن الأزرق شيخ الأزارقة الذى مات عام ٦٥هـ .

(٢) الزيدية فرقة من الشيعة أتباع زيد بن على زين العابدين عليهما السلام . وعدها صاحب التبصير فى الدين من الروافض ، وإن كان الإمام زيد رضى الله عنه من أبعد خلق الله عن رفض الشيخين أبى بكر وعمر رضوان الله عليهم . وأهل اليمن اليوم من الشيعة الزيدية .

والزيدية فرق ثلاث : الجارورية والسليمانية والأبترية . راجع التبصير ص ١٦ وما بعدها

(٣) الإمامية من فرق الشيعة كما هو معروف . وهي نفسها انقسمت إلى فرق مختلفة كثيرة عد منها الإسفرايني فى كتابه التبصير خمس عشرة فرقة (ص ٢٠ وما بعدها) . ومن أشهر هذه الفرق الباقرية الذين يسوقون الإمامة إلى محمد بن الحسين الباقر المتوفى عام ١١٤هـ وإن كانوا لا يصدقون بموته ولا يزالون ينتظرونه . والإسماعيلية الذين يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر الصادق المتوفى فى عام ١٤٨هـ إلى ابنه إسماعيل ، مع إجماع المؤرخين على وفاة اسماعيل قبل أبيه كما يذكر صاحب التبصر .

وأطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله تعالى ، وذهبت الكرامية إلى أن كلام الله قديم [١] ، والقول حادث غـير محدث ، والقرآن قول الله [٢] ، وليس بكلام الله ؛ وكلام الله عندهم القدرة على الكلام [٣] ، وقوله حادث قائم بذاته ، تعالى [٤] عن قول المبطلين ؛ وهو غير قائل بالقول القائم به ، بل قائل بالقائلية ، وكل مفتتح وجوده قائم بالذات ، فهو حادث بالقدرة غير محدث ؛ وكل مفتتح مباين للذات ، فهو محدث بقوله : « كن » ، لا بالقدرة ، فى هذيان طويل ، لا يسع هذا المعتقد استقصاؤه .

وغرضنا من إيضاح الحق والرد على متنكبيه لا يتبين إلا بعد عقد فصول فى ماهية الكلام وحقيقته شاهداً ، حتى إذا وضحت الأغراض منها انعطفنا بعدها إلى مقصدنا . وقد التزمنا التمسك بالقواطع فى هذا المعتقد على صغر حجمه ، وآثرنا إجراءه على خلاف ما صادفنا من معتقدات الأئمة ؛ وهذا الشرط يلزمنا طرقا من البسط فى مسألة الكلام ، وها نحن خائضون فيه .

---

(١) م عبارته : إلى أن الكلام قديم

(٢) م نقص : الله

(٣) ح ، م : على التكلم

(٤) ح عبارته : تعالى الله .... الخ

فصل

[فى حقيقة الـكلام وحدّه ومعناه]

إعلم ، أرشدك الله تعالى ، أن المعـتزلة ومخالفى أهل الحق قد تخبطوا فى حقيقة[1] الـكلام .

وها نحن نُومِئُ إلى جُمـلٍ من ألفاظهم ، ثم نتعقبها[2] بالنقض .

ومما ذكره قدماؤهم : أن الـكلام حروف منتظمة ، وأصوات متقطعة ، دالة على أغراض صحيحة ، وهذا باطل ؛ إذ الحدّ ما يحوى آحاد محدود ، والحرف الواحد قد يكون كلاماً مفيداً ، فإنك إذا أمرت من « وقى » و « وشى » قلت « قِ » و « شِ » ، وهذا[3] كلام وليس بحروف وأصوات .

فإن قيل : الحرف الواحد لا ينطق به ، بل إن جرّد الأمر من هذه الأدوات[4] وصل بهاء الاستراحة ، فقيل « قه » و « شه » ، فلم يستقلّ الحرف الواحد بنفسه[5] ، وهذا لا ينجيهم[6] عما أُريد بهم ،

(١) ح ، م : فى حد
(٢) م : وتعقبها
(٣) م : فهذا
(٤) م : الأبواب
(٥) ح ، م تقصا : بنفسه
(٦) م : لا يغنيهم

فإن « قِ »[1] فى درج الـكلام ، ووصله كلام ، وهو حرف واحد ، وإنما غرضنا إيضاح ذلك .

ثم لا معنى للتقييد بالإفادة ، فإن من لفظ بكلمات لا تفيد ، يقال : تكلم ولم يفد ، فلا معنى للتقييد بالإفادة .

ثم تقول : الحروف أنفس الأصوات ، فلا معنى لتـكررها[2] ، والحدود يتوقى فيها التـكرير الذى لا يفيد .

فإذا قالوا : الـكلام أصـوات مقطعة ، وحروف منتظمة[3] ، فتقديره الـكلام أصوات وأصوات ، وإذا حذفوا الحروف ، قيل لهم : الأصوات المقطعة لا تفيد لأنفسها مالم يصطلح على نصبها أدلة ، فإن ارتضيتم ذلك واكتفيتم به لزمكم على مساقه تسمية نقـرات على أوتار مصطلح عليها كلاماً ، وهذا القدر كاف فى تتبع حدهم .

فإن قال قائل : ما حد الـكلام عندكم ؟ قلنا : من أئمتنا من يمتنع من[4] تحديد الـكلام ، و نبينه بالتفصيل كما سنوضحه عند ذكرنا ماهية الـكلام .

(١) ح ، ل : « قه » و « شه » والمثبت عن م .
(٢) ح ، م : لتـكريرها
(٣) م تقص : منتظمة
(٤) م : عن

وجملة المعلومات لا تضبطها الحدود ؛ بل منها ما يحد ، ومنها مالا يحد ؛ كما أن منها مايعلل ، ومنها مالا يعلل .

وقال شيخنا رحمه الله : الكلام ما أوجب لمحله كونه متكلماً ، وهذا فيه نظر عندنا .

والأولى ، أن نقول : الكلام هو القول القائم بالنفس ، وإن رُمنا تفصيلا[١] ، فهو القول القائم بالنفس ، الذى تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات .

فصل

[أنكرت المعتزلة الكلام النفسى]

قد[٢] أنكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس ، وزعموا أن الكلام : هو الأصوات المتقطعة ، والحروف المنتظمة ، ونصوا كلاماً قائماً بالنفس سوى العبارات الآيلة إلى الحروف والأصوات .

وربما يثبت ابن الجبائى كلام النفس ، ويسميه الخواطر ، ويزعم أن تلك الخواطر يسمعها ويدركها بحاسة السمع . وذهب الجبائى إلى أن

(١) ح عبارته : وإن رمنا البيان تفصيلا ؛ م : وإن رمنا بيانا

(٢) م نقص : قد

الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف ليست بكلام[١] ، وإنما الكلام الحروف المقارنة للأصوات ، وهى ليست بأصوات ولكنها تسمع إذا سمعت الأصوات .

وذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس ، وهو الفكر الذى يدور فى الخلد[٢] ، وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الإشارات ونحوها أخرى .

والدليل على إثبات الكلام القائم بالنفس[٣] : أن العاقل إذا أمر عبده بأمر ، وجد فى نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا .

ثم إنه يدل على ما يجده ببعض اللغات وبضروب من الإشارات أو برقوم تسمى الكِتْبة[٤] .

فإن زعموا أن ما ذكرنا من الأمر إنما هو إرادة الآمر امتثال المأمور لأمره ، فذلك باطل ، فإن الآمر قد يأمر بما لا يريد أن يمتثل المخاطب فيه أمره ، وإن كان يجد فى هواجس النفس الاقتضاء منه الذى هو مدلول العبارة . وسندل من بعد على أن الآمر الموجب لا يجب كونه مريدا للفعل المأمور به .

(١) م : ليست كلاما

(٢) الخلد بالتحريك : البال والقلب والنفس

(٣) م عبارته : والدليل على إثبات كلام النفس

(٤) الكتبة بكسر الكاف وتسكين التاء : الكتابة

فإن[١] قالوا : الذى يجده فى نفسه إرادة تجعل[٢] اللفظ الصادر منه أمر على جهة ندب أو إيجاب ، وهذا باطل من أوجه ؛ أحدها[٣] أن اللفظة تتصرم مع استمرار وجدان الاقتضاء فى النفس ، والماضى لا يراد بل يتلهف عليه ، وعلى اضطرار نعلم أن ما نجده بعد انقضاء اللفظ ليس تلهفا على منقض . ومما يوضح ذلك أن اللفظة ترجمة عما فى الضمير وهذا مما تقضى به[٤] العقول ، وليست اللفظة ترجمة عن إرادة جعلها على صفة ، بل هى ترجمة اقتضاء وإيجاب ، ولا يجحد ذلك محصل .

فإن قيل : الاقتضاء ضرب من الاعتقاد ، كان محالا ؛ فإن الاعتقاد إما أن يكون ظنا أو علما أو جهلا ، إلى غير ذلك من صنوف الاعتقادات ، والذى يجد من[٥] نفسه الاقتضاء يقطع بأنه ليس بعلم ولا ظن ولا جهل[٦] ولا حدس ولا تخمين[٧] . والذى يحقق ذلك أن ما ألزمونا من جعل الاقتضاء إرادة واعتقادا ، يلزمهم القول به فى النظر ، فلو قال قائل : النظر إرادة علم بالمنظور فيه أو هو من ضروب الاعتقادات ، فلا ينفصلون عن ذلك بما يوضح كون النظر زائدا على الإرادات والاعتقادات إلا وسبيلهم يطرد لنا فى إثبات غرضنا .

---

(١) ح ، م : وإن
(٢) م : لجعل
(٣) م : منها
(٤) م : له
(٥) م : فى
(٦) م نقص : ولا جهل
(٧) ح عبارته : ليس بجهل ولا علم ولا ظن ولا حدس ولا تخمين

ومن الدليل على إثبات كلام النفس أن قول القائل : « افعل » قد يتضمن استحبابا وقد يتضمن إيجابا ، وقد يقتضى إباحة ، وقد يرد مورد النهى . فإذا دل على إيجاب يستحيل أن يكون هو الايجاب بنفسه ، فإن صورة اللفظ فى إرادة الإيجاب كصورة اللفظ فى إرادة الاستحباب ، إذ هو أصوات متقطعة ضربا من التقطع[١] ، والأصوات لا تختلف فى انقسام جهات الاحتمالات على قطع . فيلزم المصير إلى أن الايجاب معنى فى النفس ، ثم تعتور عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الأمارات .

فإن قيل : ما ألزمتمونا فى مرامكم ينعكس عليكم فى كون اللفظ دليلا على ما فى النفس ، فإن الدليل على الإيجاب يجب أن يتميز عن الدليل على الاستحباب ، قلنا : ليس يرجع تميز الدليلين إلى أنفس الأصوات ، ولكن إذا اقترنت القرائن بالألفاظ وشهدت الأحوال ، اضطر المخاطب إلى درك مقصود اللافظ . وما ذكرناه من قرائن الأحوال ليست من الكلام عند المخالفين ، فهذا القدر مغن فى مدارك العقل .

وإن رددنا إلى إطلاق أهل اللسان ، عرفنا قطعا أن العرب تطلق

---

(١) م : من التقطيع .

كلام النفس والقول الدائر فى الخلد ، وتقول : كان في نفسى كلام ، وزورت فى نفسى قولا ، وإشتهار ذلك يغنى عن الاستشهاد عليه بنثر لناثر أو شعر لشاعر ، وقد قال الأخطل :[١]

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فإن قال المخالف : الألفاظ المفيدة يسميها العقلاء كلاما على الإطلاق ، ويقولون سمعنا[٢] كلاما ومرامهم ما أدركوه من العبارات قلنا[٣]: الطريقة المرضية عندنا أن العبارات تسمى كلاما على الحقيقة ، والكلام القائم بالنفس كلامٌ ، وفى الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب المخالفين .

ومن أصحابنا من قال الكلام الحقيقى هو القائم بالنفس ، والعبارات تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما تجوزا ؛ إذ قد يقول القائل سمعت علما وأدركت علوما[٤] ، وإنما يريد إدراك العبارات الدالة على العلوم ، ورب مجاز يشتهر اشتهار الحقائق .

(١) شاعر معروف من فحول الشعراء فى الدولة الأموية وكان مختصا بالخليفة عبد الملك ابن مروان ومات سنة ٩٠ هـ فى خلافة الوليد .
(٢) ل ، م : سمعت ؛ وما أثبتناه عن ح .
(٣) ل عبارته : ومرامهم ما أدركوه من العبارات تسمى كلاما وفى الجمع بينهما ... الخ ؛ وما أثبتناه عن ح ، م . (٤) م : علما .

فصل

[المتكلم من قام به الكلام]

المتكلم عند أهل الحق من قام به الكلام . والكلام عند مثبتى الأحوال منهم[١] يوجب لمحله حالا وهى كونه متكلما ، وينزل الكلام فى ذلك منزلة العلوم والقدر ونحوها[٢] من الصفات الموجبة لمحالها الأحكام .

وذهبت المعتزلة ، وكل قائل بأن كلام الله تعالى حادث ، إلى أن كون المتكلم متكلما من صفات الأفعال ، والمتكلم عندهم من فعل الكلام . ثم ليس للفاعل من[٣] فعله حكم يرجع إلى ذاته ، إذ المعنى بكون الفاعل فاعلا عندهم وقوع الفعل منه ، وعلى موجب ذلك لم يشترطوا قيام الكلام بالمتكلم ، كما لا يجب قيام الفعل بالفاعل ، وهو[٤] من أهم ما يعتنى به فى[٥] هذا الفصل .

فنقول : لو كان المتكلم من فَعَل الكلام ، لكان لا يعلم المتكلم متكلما من يعلمه فاعلا للكلام ، وليس الأمر كذلك . فإن من سمع كلاما صادرا من متكلم استيقن كونه متكلما ، من غير أن يخطر بباله كونه فاعلا لكلامه أو مضطرا إليه ، فإذا اعتقد كونه متكلما مع

(١) ح : ما يوجب . (٢) م : وغيرها .
(٣) ح : فى . (٤) م نقص : وهو . (٥) م نقص : فى .

الإضراب عن هذه الجهالات[١] ، تقرر بذلك أن كون المتكلم متكلما ليس معناه كونه فاعلا للكلام . والذى يوضح ذلك أنا نعتقد أن لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى ، ونصمم على هذا الاعتقاد ، ولا يزعنا عن العلم الضرورى بكون المتكلم متكلما .

ومما يقوى التمسك به أن نقول : الكلام عندكم أصوات متقطعة وحروف[٢] منتظمة ضربا من الانتظام ؛ فإذا قال القائل[٣] منا : قد قمت اليوم إلى زيد ، فهذا الصادر منه كلامه وهو المتكلم به . فلو[٤] خلق الله تعالى هذه الأصوات على انتظامها فى العبد ضرورة[٥] فلا يخلو المخالف ، وقد فرضنا الكلام فى ذلك ؛ إما أن يقضى بكون محل الكلام متكلما ، وإما أن لا يقضى به . فإن زعم أن المحل هو المتكلم فقد نقض المصير إلى أن المتكلم من فعل الكلام ، فإن الكلام من فعل الله فى الصورة المفروضة ؛ وإن[٦] زعم أن محل الكلام أو الجملة التى محل الكلام منها ليست بمتكلمة ، فقد عاند وجحد ما يدانى البداية ؛ فانا نسمع من قام به الكلام يقول : قد قمت اليوم إلى زيد ، كما كنا نسمعه يقول ذلك ، إذ هو مختار .

---

(١) ح ، م : الجهات .
(٢) م نقص : وحروف .
(٣) م عبارته : فإن قال قائل .. إلخ .
(٤) م : ولو .
(٥) ح : ضرورية ؛ م : ضروريا .
(٦) ل : فإن ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

ولو بنينا غرضنا من هذا الفصل على أصلنا فى استبداد[١] الرب سبحانه بالخلق ، واستحالة كون غيره موجدا ؛ فيتضح على هذا الأصل بطلان المصير إلى أن البارى تعالى إنما كان متكلما من حيث كان فاعلا للكلام ، إذ هو فاعل كلام[٢] المحدثين وليس متكلما به .

ويتضح الإلزام على البخارية : فإنهم يوافقون أهل الحق فى أن الرب تعالى خالق أعمال العباد ، فلا يستمر لهم ، وهذا معتقدهم ، القول بأن المتكلم من فعل الكلام[٣] . ثم الكلام على مذهب المخالفين أصوات ، فلئن كان المتكلم من فعل الكلام ، فليكن المصوت من فعل الصوت . ويلزم من سياق ذلك كون البارى تعالى عن قول الزائغين ، مصوتا من حيث كان فاعلا للصوت .

وإذا بطل بهذه القواطع مذهب من يقول المتكلم من فعل الكلام فلا بد من اختصاص الكلام بالمتكلم على وجه من الوجوه . فإذا انتقض وجه الفعل[٤] فلا يبقى على السبر والتقسيم ، بعد بطلان ما ذكرناه إلا ما ارتضيناه من أن المتكلم من قام به الكلام . ثم ثبوت هذا الأصل يفضى إلى أن الكلام يوجب حكما لمحله وهو كونه متكلما ، فان كل صفة قامت بمحل أوجبت له حكما

---

(١) ح ، م : فى استئثار .
(٢) ح : فاعل للكلام .
(٣) ل : فالكلام ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .
(٤) م : لا يبق .

فهذه مقدمات كافيـة [١] لغرضنا في الرد على المخالفين ؛ ثم نوجه عليهم طلبات قبل الخوض فى مقصود المسألة ، ونقول : الـكلام فى تفاصيل « الـكلام » فرع لثبوت كون البارى تعالى متـكلما ، فبم ينـكرون على من يزعم أنه ليس بمتـكلم أصلا ؟ .

فإن زعموا أن المتكلم : من فَعَلَ الـكلام ، والبـارى سبحانه وتعالى مقتدر على خلق الـكلام وإبداعه .

قلنا : قد أبطلنا عليـكم ذهابكم إلى أن المتـكلم : من فعل الـكلام بالطرق المتقدمة ؛ ثم ماذا كرتموه إكتفاء منـكم بأن الـكلام مقدور للبارى ، فلم زعمتم أن مقدوره قد وقع ، وليس كل ما يقضى العقل بكونه مقدراً للبارى تعالى يجب كونه واقعاً ، إذ ذاك يؤدى إلى وقوع مالا يتناهى من الحوادث من حيث كانت المقدورات غير متناهية ؟

فإن قالوا : إنا عرفنا وقوع الكلام، واتصافه تعالى بكونه متـكلماً ، بالمعجزات [٢] ، والآيات الخارقة للعادات ، الدالة على صدق مدعى النبوّات؛ ثم الأنبياء أخبروا عن كلام الله تعالى ووقوعه ، وهم: المصدقون [٣]

(١) م نقص : كافية . (٢) م نقص : بالمعجزات .
(٣) ح ، م عبارتهما : المصدقون المؤيدون .

والمؤيدون [١] بالآيات المحققة ، والبراهين المصدقة ؛ وعضدوا كلامهم هذا بأن قالوا : قد أسندتم العلم بنفي النقائص إلى السمع ، ثم بنيتم إثبات كلام الله تعالى على المعجزات ، فبم تنكرون على من يسلك مسلككم فى ذلك ؟ قلنا : خصومنا من المعتزلة ، ومن انتحا نحوهم ، مصدودون أولا عن إثبات المعجزات ، والتوصل إلى العـلم بوجوهها ، الدالة على صدق المتحدين بهـا [٢] ، على ما سنذكر ذلك ، إن شاء الله تعـالى فى المعجزات .

ثم نقول : لا يستمرّ [٣] لـكم ما استمرّ لنا ؛ فإذا قلنا عند محاولة إثبات ما رُمْناه من تصديق [٤] الملك ، وتصدره بمنصبه فى موعـد معلوم ، وقد احْتَفّ به المختصون بخدمته ، من حاشيته ، ثم ادَّعى من جملة الحاضرين مُدَّعٍ أنه رسول الملك إلى من شهد وغاب ، وذلك بمَرْأًى من الملك ومَسْمَع ، واستشهد فى هذه الحالة على إثبات الرسالة ، بأمر يصدر من الملك ، خارق للمألوف من عادته ، فأجابه الملك إلى مناه ووافق دعواه ، فيدل ذلك على تصديق الملك إياه بقوله فى نفسه ، والفعل الظاهر مترجم عنه ، نازل منزلة العبارات المصطلح عليها فى إفهام المعانى .

(١) ح ، م عبارتهما : المصدقون المؤيدون
(٢) ل عبارته : إلى العلم بوجوهها الدالة على صدق المتحدي به ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .
(٣) م : لا يستقيم . (٤) م عبارته : تصديق من تصدى الملك وتصدر لمنصبه .

[فهذه] [1] سبيلنا ، ولا يستتب ذلك للمعتزلة ، فإن المعنى بكون الباري تعالى متكلماً عندهم ، أنه فاعل الكلام [2] . وليس في ظهور الآيات ما يدلُّ على أنَّ الباري [3] تعالى خلقَ أصواتاً متقطعةً في بعض الأجسام ، وهي الكلام ، وإنما ترتبط المعجزات بتصديق مظهرها ، إذا كان التصديق صفته ، وكان المصدَّق متصفاً به على التحقيق ، وليس ترجع من الفعل صفة حقيقية [4] إلى الفاعل ، فلا تكون المعجزات دالة على ثبوت الكلام .

والذي يوضح غرضنا في ذلك ، أنا بينا بالبراهين أن المصدق لا يكون مصدقاً لفعله التصديق ، إذ التصديق من أقسام الكلام .

وقد ذكرنا عموماً بطلان مذهب من يقول : المتكلم من فعل الكلام ، وذلك يحتوي على التصديق ، فإنه من الكلام .

فإذا بطل كون الباري تعالى مصدقاً للرسل [5] بقول على مذاهب المعتزلة ، ووجه دلالة المعجزة على صدق الأنبياء ونزولها منزلة التصديق بالقول فعند ذلك يتضح بطلان وجه [6] دلالة المعجزات على فساد [7] عقائدهم

(١) ل ، م : فهذا ؛ ح : هذه .
(٢) ح ، م : أن فاعل للكلام
(٣) ح ، م : الرب
(٤) ح ، م : حقيقة
(٥) ل : للرسول وما أثبتناه عن ح ، م
(٦) م عبارته : بطلان وجه المعجزات
(٧) ح ، م : فاسد عقائدهم

ومتناقض قواعدهم ، وفي بطلان المعجزات إنحسام السبل المفضية بسالكها إلى إثبات القول ، وكذلك يفعل الله بكل جاحد مرتاب . فهذه طَلِبَةٌ عليهم قبل الخوض في مقصود المسألة .

ومما يطالبون به [1] أن نقول : بم تنكرون على من يزعم أنه تعالى متكلم لنفسه ، كما أنه عندكم حيٌّ [2] ، عالم ، قادر لنفسه ، ويلزمون ذلك في كونه تعالى مريداً لنفسه ؟ فإن قالوا : يمتنع كونه تعالى مريداً ، متكلماً لنفسه ، من حيث أن الصفة الثابتة للنفس يجب أن يعم تعلقها إذا كانت متعلقة بسائر المتعلقات ، ولذلك وجب كونه عالماً بكل المعلومات ، إذ [3] كان عالماً لنفسه ، وهذا الذي ذكروه دعوى عريّة .

وللمطالب أن يقول : إن الرّبّ تعالى مريد لنفسه لبعض المرادات دون بعض ، وهذا بمثابة الاختصاص للارادة الحادثة بمتعلقها .

فلو قال قائل : لم اختصت الإرادة بمتعلقها ، وهلا تعدته إلى ما عداه ؟ فمن جواب المحققين أن كل متعلق بمتعلق مختص به ، لا يعلل اختصاصه ، وإنما اختص لنفسه كما تعلق لنفسه ، وليس يسلم لهم أن الدالّ على كون الإله عالماً بكل معلوم ، كونه عالماً لنفسه ، وإنما الدال عليه وجه آخر .

(١) م : ومما نطالبهم به .
(٢) ح قص : حيّ
(٣) ح ، م : لما كان

ولا محيص من هذه الطَّلبةِ . على أنهم نقضوا ما أسَّسوا ، حيث قالوا : البارى تعالى قادر لنفسه ، ثم زعموا أن كونه قادراً لا يتعلق بجميع المقدورات ، فإن مقدورات العباد ليست مقدورة للبارى عندهم ، تعالى الله عن قولهم ؛ فهذه صفة نفسية على زعمهم خصَّصوها .

فإن قالوا : الكلام حروف منتظمة ، وأصوات متقطعة ، فلا وجه لثبوت التكلم ، صادراً عن النفس ؛ وهذا الذى ذكروه تعويل منهم على ما تقرر الفراغ من إبطاله [١] ، إذ قد أثبتنا كلاماً قائماً بالنفس ، ليس من قبيل الحروف والأصوات والألحان والنغمات . فهذا القدر مقصدنا من تقديم هذه الطَّلبَات .

واعلموا بعدها أن الكلام مع المعتزلة ، وسائر المخالفين فى هذه المسألة ، يتعلق بالنفى والإثبات ، فإن ما أثبتوه وقدروه كلاماً ، فهو فى نفسه ثابت ، وقولهم : إنه كلام الله تعالى ، إذ ردّ إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات ؛ فإن معنى قولهم : «هذه العبارات كلام الله» أنها خلقه ، ونحن لا ننكر أنها [٢] خلق الله ، ولكن نمتنع [٣] من تسمية

---

(١) م عبارته : على ما تقرر الفراغ عنه من إبطاله . . . الخ

(٢) م عبارته : لاننكر كونها خلقاً له .

(٣) ح : نمنع

خالق الكلام متكلماً به ؛ فقد أطبقنا على المعنى ، وتنازعنا بعد الإتفاق فى تسميته .

والكلام الذى يقضى أهل الحق بقدمه ، هو الكلام القائم بالنفس ، والمخالفون ينكرون أصله ولا يثبتونه ، فتنازعوا بعد إثباته فى حدثه أو قدمه [١] . فإذا تعرّضنا للحجاج ، كان مساقه إثبات موجود نفوا أصله ، فنقول : قد ثبت كون البارى تعالى متكلماً بكلام ، والعقول تقضى باختصاص كلامه به من وجه من الوجوه . ولا حاجة لتكلف [٢] إثبات ذلك بالدليل .

ثم لا يخلو الإختصاص المتفق عليه مذهباً ، المقضى به عقلا : إما أن يكون من حيث كان فعلا للبارى ، وإما أن يكون من حيث يختص بصفة أخرى من صفاته النفسية [٣] ، أو المعنوية . وقد بطل [٤] المصير إلى أن الإختصاص وقوع الكلام فعلاً لله تعالى [٥] ؛ فإنا قد أوضحنا بما قدمناه وجه الردّ على القائلين بأنّ المتكلم من فعل الكلام ؛

---

(١) م : فى حدثة وقدمه

(٢) م : ولا حاجه إلى تكلف ... الخ (٣) م : من الصفات النفسية .

(٤) م : ويبطل (بدون قد)

(٥) ح عبارته : وقوع الكلام فعل الكلام فإنا .. الخ

ويبطل تغيير الإختصاص بكون الـكلام متعلقاً بعلم الله وإرادته أو سمعه ، أو بصره ، فإن هذه الوجوه تتحقق [١] فى كلام العباد ، مع اختصاصهم بالإتصاف به .

ولا يستقيم[٢] أن يقال : إن الكلام مختص على وجـه بصفة نفسية للبارى تعالى ، فإن ذلك إجمال ، لا ادّعاء الاختصاص ، ونحن فى محاولة إيضاحه على التفصيل[٣] ، فقول القائل : الـكلام مختص به ، أو بصفة من صفات نفسه على الإجمال ، من غير تعرض ، لتبيين وجه [٤] الاختصاص ، لا يتحصَّل .

فإذا بطل صرف الإختصاص إلى الجهات المذكورة ، لم يبق بعدها إلا القطع بأن كلام البارى سبحانه وتعالى يختص به اختصاص القيام ، وإذا تقرر ذلك ترتبت[٥] عليه استحالة كونه حادثاً بقيام الدليـل على استحالة قبوله للحوادث ، ولا يبقى بعد بطلان هذه الأقسام إلا مذهب أهل الحق فى وصف البارى تعالى بكونه متـكلماً بكلام قديم أزلى . وفى طرق الحجاج العقلية متسع ، وفيما ذكرناه مقنع .

(١) م : تتعلق (٢) م ولا يستمر
(٣) ل : على التفاصيل ، والمثبت عن ح ، م (٤) ح : لتعيين وجه ..
(٥) ح ، : ترتب

فصل

[شبه المخالفين]

فما عولوا عليه أن قالوا : إذا أثبتم كلاماً أزليًا ، لم يخل بعد ذلك من أمرين ؛ إما أن تقضوا بكون الـكلام الأزلى أمراً ، نهيًا ، إخباراً ؛ وإما ألا تقضوا بذلك .

فإن زعمتم أنه كان فى الأزل أمراً ، نهياً ، إخباراً[١] ، فقد أحلتم ؛ فإن من حـكم الأمر والنهى[٢] ، أن يصادفا مأموراً ومنهيا ، ولم يكن في الأزل مخاطب متعرض ، لأنْ يحثّ على أمر ، وينزجر عن آخر ، وليس يعقل أمر لا مأمور له ، ويستحيل كون المستحيل مأموراً .

وإن زعمتم أن الـكلام في الأزل لم يكن موصوفاً بأحكام أوصاف[٣] الـكلام ، فقد ذهبتم إلى ما لا يعقل . والـكلام على المذهب ، ردًّا أوقبولاً[٤] ، فرع لـكونه معقولا . قلنا : قد ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب[٥] رحمه الله[٦] من أصحابنا إلى أن الـكلام الأزلى لا يتصف بكونه أمراً ، نهياً ، خبراً ، إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط[٧] المأمورين المنهيين .

(١) م نقص : إخبارا (٢) م : النهى والأمر (٣) م : أقسام
(٤) ح : راد وقبولا (٥) ح ، م قصا : ابن كلاب
(٦) هو ابن سعيد او ابن محمد كما فى طبقات الشافعية (٢ : ٥١) ابن كلاب أحد أئمة المتكلمين من أهل السنة . وتوفى بعد عام ٢٤٠ هـ بقليل . (٧) م : لشرائط

فإذا أبدع الله العباد ، وأفهمهم كلامه على قضية أمر ، أو موجب زجر ، أو مقتضى خبر، إتصف عند ذلك الـكلام بهذه الأحكام ، وهى من صفات الأفعال عنده ، بمثابة اتصاف البارى تعالى فيمالايزال بكونه خالقاً رازقاًمحسناً متفضلاً .

وهذه الطريقة وإن درأت تشغيباً فهى [١] غير مرضية [٢] . والصحيح ما ارتضاه شيخنا رضى الله عنه من أن الـكلام الأزلى لم يزل متصفاً بكونه أمراً نهياً خبراً ، والمعدوم على أصله ،مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود ، والأمر القديم فى نفسه على صفة الاقتضاء ، ممن سيكون إذا كانوا . والذى استنـكروه من استحالة كون المعدوم مأموراً لا تحصيل له .

والوجهأولا معارضتهم بأصل لهم يصدهم عنهذا الإلزام . وذلك أن [٣] مذهبهم أنالمأمور به معدوم ، وإذا توجه الأمر على العبد بفعل ، فالفعل قبل وجوده مأمور به . وإذا وجد ، خرج عن كونه مأموراً به فى حال حدوثه ، كما خرج إذ ذاك عن كونه مقدوراً على أصلهم ، وليس بين النفى والإثبات رتبة . فإذا لم يكن الفعل الثابت مأموراً به ، كان النفى مأموراًبه متعلقاً بالأمر ؛ فإذا لم يبعدوا[٤]مأمورا به معدوماً ، لم يستقم منهم استبعاد مأمور معدوم .

(١) ح م نقصا : فهى . والشغب بالتسكين ، كالتشغيب ، تصييج الشر
(٢) ل : مرتضية ؛ والمثبت عن ح ، م (٣) ح ، م عبارتهما: وذلك أن من مذهبهم .الخ
(٤) ل : لم يبعدواهم ، وح ، م لم يذكرا « هم »

وما ذكروه أبعد ؛ فإنا نجوز كون المعدوم مأموراً على تقـدير الوجود ، وإذا وجد تحقق كونه مأموراً ، ونمنع تقدير معدومه علم البارى تعالى أنه لا يوجد مأموراً ويستحيل وجوده مأموراً ، فما كان كذلك لم يتعلق به أمر التـكليف . والمعتزلة قضوا بأن المعدوم مأمور به ، وهو يخرج عنـد الوجود عن كونه مأموراً به . وهذا تمحيص منهم لتعلق العلم[١] بالعدم .

ثم نقول : قد اتفق المسلمون قاطبة على أننا فى وقتنا[٢] مأمورون بأمر الله ، ومذهب جماهير المعتزلة أنه ليس للرب تعالى فى وقتنا كلام ، وأنماوجد منكلامه ، قد[٣]عدم ؛ فإذا [٤]لم يستبعدوا كوننا مأمورين ، ولا أمر ، لم يبق لهم مضطرب فيما ذكروه .

ثم الرب سبحانه فى أزله كان قادراً ، ومن حكم كون القادر قادراً أن يكون له مقدور ، والمقدور هو الجائز الممكن ، وإيقاع الأفعال فى الأزل مستحيل متناقض . فإذا لم يبعد كونه قادراً أزلا ، مع اختصاص وقوع المقدور بما لا يزال ، لم يبعـد أن يتصف بكلام هو اقتضاء ممن سيكون .

ومما يستروحون إليه أن قالوا : قد أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله سبحانه ، واتفقوا على أنه سُوَر وآيات

(١) ح ، م : الأمر
(٢) م عبارته : فى وقتنا هذا
(٣) م نقص : قد
(٤) م : وإذا

وحروف منتظمة وكلمات ، وهى مسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم . وهى معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآية على صدقه ، والمعجزة لا تكون إلا فعلا خارقاً للعادة ، واقعاً على حسب تحدى النبي صلي الله عليه وسلم . ويستحيل أن يكون القديم معجزاً ، إذ لا اختصاص للصفة الأزلية ببعض المتحدين دون بعض[١] ؛ ولو جاز تقدير كلام قديم[٢] قائم بالنفس أزلى[٣] معجزاً ، لجاز تقدير العلم القديم عند مثبتيه معجزاً .

وهذا الذى ذكروه تخيلات لا تحصيل لها . فأما تشغيبهم بأَن القرآن فى إجماع المسلمين سور وآيات ، ولها أوائل وفواصل ومطالع ومقاطع ؛ فنقول لهم : أولا ، مذهب جماهيركم أنه كلام الله تعالى إذ خلقه كان[٤] أصواتاً ، ثم تصرمت وانقضت ، والمتلوّ المحفوظ المكتوب ليس بكلام الله ، وهـذا مذهب كل من يتحذق من متأَخريهم . والمصير إلى نفى كلام الله تعالى ، أبشع وأشنع من المماراة فى صفة الكلام .

ولما استشعر الجبائى ذلك ، وأيقن[٥] أنه يلزم[٦] لو قال بهذا المذهب خرق إجماع الأمة ، أبدع مذهباً خرق به حجاب الهيبة وركب

---

(١) م نقص : دون بعض
(٢) م نقص : قديم
(٣) م نقص : أزلي والمثبت عن ح ، م
(٤) ح عبارته : إذ كان خلقه أصواتا
(٥) م : وتيقن
(٦) ح ، م : يلتزم

جحد الضرورات ، وقال كلام الله تعالى يوجد مع قراءة[١] كل قارئ . ثم الكلام عنده حروف تقارن الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف ، وليست هى أصواتاً ، وزعم أنها توجد عند الكتابة ؛ فإذا اتسقت الحروف[٢] المنظومة ، والرسوم المرقومة ، وجدت حروف قائمة بالمصحف ليست الأشكال البادية والأسطر الظاهرة . ثم زعم أن الحروف تسمع عند القراءة وإن لم تكن أصواتاً ، ولا ترى عند ثبوت الأسطر .

وقال أيضاً : من قرأ كلام الله تعالى تثبت[٣] مع لهواته[٤] حروف هى قراءته ، وهى مغايرة للاصوات ، وحروف هي كلام الله وهي مغايرة للقراءة والأصوات ، وإذا أضرب القارئ عن القراءة عدم عنه كلام الله تعالى وهو بعينه موجود قائم بغيره .

ومن شنيع[٥] مذهبه أنه قال : إذا اجتمع طائفة من القراء على تلاوة آية فيوجد بكل واحد منهم كلام الله ، والموجود بالكل كلام واحد . ونفس نقل هذا المذهب يغنى اللبيب عن تكلف الرد عليهم .

وأما تحكمه بإثبات حروف مغايرة للأَصوات ، فخروج عن قضية العقل وإبداع مذهب لا شاهد له ، والحروف فى تعارف العقلاء أنفس

---

(١) م نقص : قراءة
(٢) ح ، م : الأحرف
(٣) م : ثبتت
(٤) م : مع أصواته
(٥) تشنيع ، وما أثبتناه عن ح ، م

الأصوات المتقطعة . ثم إذا[١] ساغ ادعاء إدراك ما ليس بصوت عند صوت ، فما المانع من ادعاء رؤية الحروف عند انتظام الرسوم واتساق الرقوم فى الأسطر المثبتة[٢] ؟

وأما المصير إلى قيام الكلام الواحد بمحال فجحد[٣] للضرورة ، ولا يستريب فيه محصل ، وهذا المعتقد لا يسع استقصاء الرد عليه .

ومن فضائح مذهبه ، مصيره إلى أن العبد يلجئ الرب إلى خلق الكلام عند إيثاره اختراع الأصوات والنغمات . وهذه فضائح بادية[٤] لا يبوح[٥] بها عاقل .

ثم نقول بعد معارضتهم : قد زعمتم أن القرآن كلام الله ، وإذا روجعتم فى معنى إضافة الكلام إلى البارى تعالى لم تبدوا وجهاً فى الاختصاص[٦] سوى كونه فعلاً له ، والذي زعمتم أنه فعله فأنتم[٧] مساعَدون عليه من مذهبنا ، وهو أقصى غرضكم بإضافة الكلام إلى الله تعالى . فقد تساوت الأقدام فى إضافة الكلام إلى الله تعالى وبقى تنازع فى[٨] تسميات وإطلاقات ، وليس من البعيد عندنا إضافة فعل الله تعالى إليه إذا استقر الشرع على الإذن فيه ، وهذا يدرأ عنا جميع ما شغبوا به .

---

(١) م : إن
(٢) ح : المبينة
(٣) ل ، م : جحد ، والمثبت عن ح
(٤) ح ، م زادا : لاخفاء بها
(٥) ح : لا يبوء
(٦) ج نقص : فى الاختصاص
(٧) ح زاد : فيه
(٨) ح زاد : نفى

ثم ، القرآن قد يحمل على القراءة ، ويُقدّر مصدراً لقرأ ، ويشهد لذلك قول القائل ، وهو حسان بن ثابت[١] يمدح عثمان[٢] رضى الله عنه[٣] :

ضحوا بأشمط عنوان السجود به   يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

معناه يقطع الليل تسبيحاً وقراءة . وقد سمى الرب تعالى الصلاة قرآناً لاشتمالها على القراءة ، فقال عز اسمه : « إن[٤] قرآن الفجر كان مشهوداً »[٥] . ومعناه أن صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل والنهار صاعدين[٦] وهابطين . وفى مأثور الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أذن الله لشىء إذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن »[٧] معناه حسن الترنم بالقراءة .

وأما[٨] ما ذكروه من إجماع المسلمين على كون القرآن معجزة

---

(١) الشاعر المخضرم الفحل المعروف بدفاعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم توفى عام ٥٤ هـ زمن معاوية
(٢) الخليفة الثالث الشهيد ، قتل رضوان الله عليه لثمان عشر ليلة خلت من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ .
(٣) ل ، م نقصا : « وهو حسان بن ثابت يمدح عثمان رضى الله عنه » وما أثبتناه عن ح
(٤) ل نقص : إن   (٥) س الاسراء ك ١٧—٧٨   (٦) م زاد : به
(٧) الحديث كما رواه الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة هو : « ما أذن الله لشىء ما اذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به » (انظر كشف الخفا للعجلونى نشر القدسى عام ١٣٥١ هـ ص ٢٩٩) . وجملة « يجهر به » قد تفيد أن المراد بكلمة «قرآن» الكتاب الكريم لا القراءة كما يذكر المصنف الجوينى رحمه الله .
(٨) م : فأما

للرسول ، مع القطع بانحصار[١] المعجزات فى الأفعال الخارقة للعادة ، فنقول لهم : أولا ، من أصلكم أن ما تحدى به النبي عليه السلام العرب ، وهم اللُّسُن الفصحاء واللُّدّ البلغاء ، لم يكن كلام الله تعالى ، وما خلقه الرب تعالى لنفسه كان إذ ذاك منقضياً ، وإنما تحدى الرسول عليه السلام بمثله . فأنتم[٢] أحق بمراغمة الإطباق من خصومكم من هذا الوجه ، ومن تصريحكم بأن كل قارئ آت بمثل كلام الله تعالى ؛ فالرب[٣] عز اسمه قال[٤] : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله »[٥] .

ثم ما يدلون به هم عليه مساعدون ومساهمون ؛ فإنهم زعموا أن كلام الله معجزة للرسول عليه السلام ، وعنوا بكلام الله كلاما فعله ؛ ونحن نقول : الكلام الذى فعله معجزة للرسول عليه السلام ؛ فلم يبق لهم اختصاص فى المعنى ، واضمحل[٦] جميع ما موهوا به .

ومما يَشْغَبون[٧] به ويستذلّون به العوام ، أن قالوا قوله تعالى « فاخلع نعليك »[٨] كلام الله تعالى ، وتقدير الاتصاف به فى الأزل قبل خلق موسى عليه السلام هُجْر وخُلف من الكلام . والوجه إذا تمسكوا بذلك ، أن يقال لهم : «اخلع نعليك» فى إجماع المسلمين كلام الله تعالى

(١) ل : بإحصار ، والمثبت عن ح ، م
(٢) م : وأنتم . أي أنتم أحق من خصومكم بالخروج عن الإجماع الذى أطبق عليه الجميع .
(٣) ح ، م : والرب
(٤) م : يقول
(٥) الاسراء ك ١٧ : ٨٨
(٦) ح : وبطل
(٧) م : يشنعون
(٨) طه ك ٢٠ : ١٢

فى دهرنا ، وموسى غير مخاطب الآن ، فإن[١] لم يبعد ذلك متأخراً لم يبعد متقدما .

ثم التحقيق فى ذلك أن المخالفين قدروا الكلام حروفاً وأصواتاً ، وبنوا على ما اعتقدوه استحالة مخاطبة المعدوم بحروف تتوالى ، وليس الأمر على ما قدروه . فإن الكلام عند أهل الحق معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ، والكلام الأزلى يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده ، وهو[٢] أمر بالمأمورات ، نهى عن المنهيات ، خبر عن المخبرات ، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات[٣] ولا يتجدد فى نفسه .

وسبيله فيما قررناه[٤] سبيل العلم الأزلى ، فإنه كان فى الأزل متعلقاً[٥] بالقديم وصفاته وعدم العالم وأنه سيكون فيما لا يزال ، ولما حدث العالم تعلق العلم الأزلى بوقوع حدوثه ولم يتجدد فى نفسه . وكذلك الكلام الأزلى كان على تقدير خطاب موسى إذا وجد ، فلما وُجد[٦] كان خطاباً له تحقيقاً ، والمتجدد موسى دون الكلام .

(١) ح : فإذا
(٢) م : فهو
(٣) ح ، م : المتجددة
(٤) ح ، ل قدرناه . وما أثبتناه عن م
(٥) ح ، م عبارتها : فإنه فى الأزل كان متعلقا
(٦) ح : فلما أوجده

وربما يقولون : إنما يتكلم بالرد والقبول على المذهب المعقول ، والذى أثبتموه قائماً بالنفس غير معقول فنتكلم[1] عليه . والوجه إذا سلكوا هذا المسلك ، أن نقول : من أمر عبده وجد فى نفسه اقتضاء الطاعة منه ودعاءه إلى الامتثال ، ومنكر ذلك جاحد للضرورة ؛ فهذا الذى قضت به العقول هو الكلام القائم بالنفس عندنا ، وهو مفهوم معلوم . فإن هم صرفوا الاقتضاء إلى مصرف آخر سوى ما ادعيناه ، كان ذلك خبطاً منهم فى الجدال[2] ، وقد قدمنا فى أدلتنا ما يوضح صرف الاقتضاء إلى ما رمينا إليه . وفيما أبديناه[3] الآن ردع[4] لتشغيبهم بدعوى الجهالة .

فصل

[كلام الله قديم عند الحشوية]

ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلى ، ثم زعموا أنه حروف وأصوات ، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى ، وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى ، وهذا قياس جهالاتهم .

---

(١) ل ، م : يتكلم ، والمثبت عن ح (٢) م : فى الجدل

(٣) ل : وفيما ابتدأنا ، و العبارة المثبتة عن ح ، م

(٤) م : حط لتشغيبهم

ثم قالوا : إذا كُتِبَ كلام الله تعالى بجسم من الأجسام ، وانتظمت تلك الأجسام رسوماً ورقوماً ، وأسطراً وكلاما ، فهى بأعيانها كلام الله تعالى القديم ، وقد كان إذ ذاك جسما حادثاً ، ثم انقلب قديماً .

وقضوا بأن المرئى من الأسطر الكلام القديم ، الذى هو حرف وصوت .

وأصلهم أن الأصوات ، على تقطعها وتواليها ، كانت ثابتة فى الأزل ، قائمة بذات البارى ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً[1] .

وقواعد مذهبهم مبنية على جحد الضرورات ؛ فإنهم أثبتوا للكلام القديم على زعمهم ابتداء وانتهاء ، وجعلوا منه سابقاً ومسبوقاً ، فإن الحرف الثانى من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه ، وكل مسبوق مبتدأ وجوده ، وباضطرار نعلم كون المفتتح وجوده حادثاً .

ولا خفاء بمراغمتهم لبديهة[2] العقول فى حكمهم ، بانقلاب الحادث قديماً .

ومما يقرر افتضاحهم فى مناكرة الحقائق ، أن الحروف لو مثلت من بعض الجواهر فهى عين كلام الله تعالى عندهم ، والحديد الذى صيغت[3] منه الحروف خارج عن كونه حديداً . ونحن ندرك زُبُر الحديد

---

(١) ل نقص : علوا كبيرا ، وماأثبتناه عن ح ، م (٢) ح : بداية

(٣) م : صيغ

متآلفة جسما ، فكيف تسوغ محاجة قوم هذه غايتهم ؟! .

ثم جهلتهم يصممون على أن اسم الله إذا كتب ، فالرقم المرئي فى الكتابة هو الإله بعينه ، وهو المعبود الذي يصمد إليه .

ثم أصلهم أن الكلام القديم يحل الأجسام ولا يفارق الذات ، وهذا تلاعب بالدين ، وانسلال عن ربقة المسلمين[١] ، ومضاهاة[٢] لنص مذهب النصارى فى مصيرهم إلى قيام الكلمة بالمسيح ، وتدرعها بالناسوت . ولولا اغترار كثير من العوام بالاعتزاء إلى هؤلاء ، لاقتضى الحال الإضراب عن التعرض لهذه العورات البادية ، والفضائح المتمادية .

فصل

[القول فى القراءة]

القراءة عند أهل الحق أصوات القراء ونغماتهم ، وهى أكسابهم التى يؤمرون بها فى حال إيجابا فى بعض العبادات ، وندبا فى كثير من الأوقات ؛ ويزجرون عنها إذا أجنبوا ، ويثابون عليها ويعاقبون على تركها ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون ، ونطقت به الآثار ، ودل عليه

(١) م عبارته : عن ربقة الإسلام والمسلمين

(٢) م : ومضاهاة به

المستفيض من الأخبار . ولا يتعلق الثواب والعقاب ، إلا بما هو من اكتساب العباد . ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية ، خارجة عن الممكنات وقبيل المقدورات .

والقراءة هى التى تستطاب من قارئ ، وتستبشع من آخر ، وهى الملحونة ، والقويمة المستقيمة ، وتتنزه عن كل ماذكرناه الصفة القديمة ؛ ولا يخطر لمن لازم الإنصاف أن الأصوات التى يبح لها حلقه ، وتنتفخ على مستقر العادة منها أوداجه ، ويقع على حسب الإيثار والاختيار ، محرفا ، وقويما ، وجهوريا ، وخفيا[١] نفس كلام الله تعالى ، فهذا القول فى القراءة .

فصل

[القول فى المقروء]

فأما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها المعلوم ، وهو[٢] الكلام القديم الذى تدل عليه العبارات ، وليس منها .

ثم المقروء لا يحل القارئ ولا يقوم به ، وسبيل القراءة والمقروء كسبيل الذكر والمذكور .

(١) ح زاد : ورخيا

(٢) ح عبارته : ومن الكلام القديم ... الخ

والذكر[١] يرجع إلى أقوال الذاكرين ، والرّبّ المذكور المسبّح المجّد ، غير الذكر والتسبيح والتمجيد .

والعرب وضعت[٢] أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات ؛ فسمت الإنباء عن الشعر إنشاداً ، والإنباء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكراً ، وسمت الدلالة على كلام الله تعالى بالأصوات[٣] قراءة .

فصل

[كلام الله تعالى ليس حالاً في المصحف]

كلام الله تعالى مكتوب فى المصاحف ، محفوظٌ فى الصدور ، وليس حالاً فى مصحف ، ولا قائماً بقلب . والكتابة قد يعبر بها عن حركات الكاتب ، وقد يعبر بها عن الحروف[٤] المرسومة ، والأسطر المرقومة ، وكلها حوادث .

ومدلول الخطوط ، والمفهوم منها الكلام القديم ، وهذا بمثابة إطلاق القول بأن كلام[٥] الله تعالى مكتوب فى المصاحف ، وليس المعنىّ بذلك اتصاله بالأجسام وقيامه بالأجرام .

---

(١) ح ، م : فالذكر (٢) م : صنف
(٣) ل نقص : بالأصوات والمثبت عن ح ، م
(٤) ح ، م : الأحرف (٥) ح ، ل نقصا : كلام ، والمثبت عن م

ولم يصر أحد من المنتمين إلى التحقيق إلى قيام الكلام بمحل الأسطر ، إلا الجبائى فيما حكينا من هذيانه . ويؤثر عن النجار أن الرقوم هى أجسام كلام الله تعالى ، والكلام أصوات عند القراءة ، وأجسام عند الكتابة . وكل ذلك خبط وتخليط فى بغية الحق ، وتفريط فى درك الصدق .

فصل

[كلام الله مسموع]

كلام الله تعالى مسموع فى إطلاق المسلمين[١] ، والشاهد لذلك من كتاب الله تعالى قوله تعالى : « وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجِرْهُ حتى يسمع كلام الله »[٢] .

ثم السماع لفظة محتملة ، لا يتحدُ معناها[٣] ، ولا ينفرد مقتضاها ؛ فقد يراد بها الإدراك ، وقد يراد بها الفهم والإحاطة ، وقد يراد بها الطاعة والانقياد ، وقد يراد بها الإجابة .

فأما السمع بمعنى الإدراك فمشهور لا خفاء به ؛ وأما السمع بمعنى الفهم والعلم فشائع مذكور غير منكور .

---

(١) ح عبارته : كلام الله تعالى فى إطلاق المسلمين مسموع
(٢) التوبة ٩ : ٦ (٣) م : لا يتحد فحواها

ووصف الله تعالى المعاندين[١] من الكفرة بكونهم صما ؛ وليس المراد اختلال حواسهم ، ولكن المراد إعراضهم عن درك المعاني ، والإحاطة بما أنذروا به ، وتدبر آيات الله تعالى .

وإذا حكى الحاكي كلام غيره على وجهه ، فقد يقول السامع لأصوات المبلغ : قد[٢] سمعت كلام فلان ، وهو يعني الغائب الذي أنهى إليه معنى كلامه .

والذي يجب القطع به ، أن المسموع المدرك في وقتنا الأصوات ؛ فإذا سمي كلام الله تعالى مسموعاً ، فالمعنيّ به كونه مفهوما معلوما[٣] ، عن أصوات مدركة ومسموعة . والشاهد لذلك من القضايا الشرعية[٤] إجماع الأمة على أن الربّ تعالى خصص موسى ، وغيره من المصطفين من الإنس والملائكة ، بأن أسمعهم كلامه العزيز من غير واسطة .

فلو كان السامع لقراءة القارىء مدركا لنفس كلام الله تعالى ، لما كان موسى صلوات الله عليه مخصصاً بالتكليم ، وإدراك كلام الله من غير تبليغ مبلغ وإنهاء مرسل .

---

(١) ح : المعاند
(٢) ح نقص : قد
(٣) ح عبارته : معلوما مفهوما
(٤) ح ، م : من قضايا الشريعة

فصل

[معنى إنزال كلام الله تعالى]

كلام الله تعالى مُنزَّلٌ على الأنبياء ، وقد دلّ على[١] ذلك ، آي كثيرة من كتاب الله تعالى .

ثم ليس المعنى بالإنزال حط شيء من عُلوّ إلى سفل ؛ فإن الإنزال بمعنى الانتقال ، يتخصص بالأجسام والأجرام .

ومن اعتقد قدم كلام الله تعالى ، وقيامه بنفس البارى سبحانه وتعالى ، واستحالة مزايلته للموصوف به ، فلا يستريب في إحالة[٢] الانتقال عليه .

ومن اعتقد حدث الكلام ، وصار إلى أنه عرض من الأعراض ، فلا يسوغ على معتقده أيضاً تقدير الانتقال ، إذ العرض لا يزول ولا ينتقل .

فالمعنيّ بالإنزال ، أن جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سموات ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم[٣] الرسول صلى الله عليه وسلم ما فهمه[٤] عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام .

وإذا قال القائل : نزلت رسالة الملك إلى القصر[٥] ، لم يرد بذلك انتقال أصواته ، أو انتقال كلامه القائم بنفسه .

---

(١) ح ، م عبارتهما : وقد دل على إطلاق ذلك .. الخ
(٢) ح : في استحالة
(٣) م : وأفهم
(٤) ل : ما أفهمه ؛ والمثبت عن خ ، م
(٥) ح ، م قصا : إلى القصر

فصل

[كلام الله تعالى واحد]

كلام الله تعالى واحد ، وهو متعلق بجميع متعلقاته ، وكذلك القول في سائر صفاته . وهو[١] العالم بجميع المعلومات بعلم واحد ، والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة . وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والإرادة .

والقضاء باتحاد الصفات ليس من مدارك العقول ، بل هو مسند إلى قضية الشرع وموجب السمع . وذلك أن إثبات العلم واحد مختلف فيه ، وإنما يتوصل إلى إثباته على منكريه بالأدلة العقلية ، وهذا في العلم الواحد . فأما تقدير علم ثان ، فلم يثبته أحد من أهل الكلام المنتمين إلى الإسلام ، فنفيه مجمع عليه مع اتصافه بالقدم .

فإن قال قائل : لئن استمر لكم[٢] ما ذكرتموه في العلم والقدرة ، فما وجه تقريره في الإرادة والكلام ؟ قلنا : الغرض[٣] أن نوضح انعقاد الإجماع الواجب الاتباع على نفي كلام ثان قديم[٤] ، وذلك مقرر على ما ذكرناه[٥] لا[٦] خفاء به .

فإن قيل : ما[٧] الذي صرفكم[٨] عن مدارك العقول في هذه

(١) م : فهو (٢) ح ، م تقصا : لكم (٣) ح : غرضنا (٤) ح عبارته : قديم ثان
(٥) م : مارمناه (٦) ح : ولا (٧) ح : فما (٨) م : صدكم

الفصول ؟ قلنا : قد ألفينا العلم القديم متعلقاً بالمعلومات ، قائماً مقام علوم مختلفة شاهداً ، وليس في العقل ما يفضي إلى القطع باستحالة قيام العلم القديم مقام القدرة ، وليس فيه أيضاً ما يؤدي إلى وجوب تعلق العلم الواحد بجميع المعلومات ، وكل ما يحاول به إثبات ذلك من قضيات العقول باطل . وهذا المعتقد لا يحتمل استقصاء ما قيل فيه والرد عليه[١] .

فصل

[عدم مغايرة الصفات للذات]

قد امتنع مثبتو الصفات من تسميتها مغايرة للذات ، وغرضنا من هذا الفصل يستدعي تقديم حقيقة الغيرين .

والذي ارتضاه المتأخرون من أئمتنا في حقيقة الغيرين ، أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما الثاني[٢] بزمان ، أو مكان ، أو وجود ، أو عدم . وهذا أمثل من قول من قال[٣] : الغيران كل شيئين يجوز وجود أحدهما مع عدم الثاني ؛ فإن معتقد قدم الجواهر واستحالة عدمها ، يقطع بتغاير جسمين مع ذهوله عن تجويز عدم أحدهما ، ولا يتحقق العلم بالمحقق دون درك الحقيقة .

(١) م : في الرد عليه (٢) م : أحدهما للثاني (٣) م : القائل

والقول في إيضاح معنى الغيرين ، ليس من القواطع عندي ؛ إذ لا تدل عليه قضية عقلية ، ولا دلالة قاطعة سمعية ، ولسنا نقطع بإبطال قول من قال من المعتزلة : كل شيئين غيران . والأمر يؤول إلى إطلاق[١] ترجيح وتلويح مُتلقَّى من[٢] ألفاظ محتملة[٣] .

فإن قيل : إذا لم تقطعوا[٤] بما ذكره أئمتكم في حقيقة الغيرين ، فهل تقطعون بالمنع من إطلاق الغيرية في صفات الباري تعالى وذاته ؟ قلنا : هذا مما نمنع منه قطعاً ، لاتفاق الأمة على منع إطلاقه . وكما لا توصف الصفات بأنها أغيار للذات ، فلا يقال إنها هي . ولا نتحاشى من إطلاق القول بأن الصفات موجودات ، والعلم مع الذات موجودان ، وكذلك القول في جميع الصفات . وامتنع الأئمة من تسمية الصفات مختلفة ، وأطلق الإمام القاضي[٥] أبو بكر رضي الله عنه[٦] القول بأنها مختلفة .

فصل

[الكلام في صفة البقاء]

ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقي[٧] زائدة على

---

(١) ح عبارته : يئول إلى أمرين ، ترجيح وتلويح ؛ م نقص: إطلاق
(٢) ح ، م زادا : إطلاق (٣) ح : مختلفة (٤) ح زاد : بإبطال
(٥) ح نقص : القاضي (٦) الإمام الأشعري القاضي أبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني . توفي عام ٤٠٣ هـ . راجع المقدمة (٧) ح ، م : صفة الباقي

وجوده ، بمثابة العلم في حق العالم . والذي نرتضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد ؛ ولو لم نسلك هذا المسلك للزمنا أن نصف الصفات الأزلية بكونها باقيــة ، ثم نثبت لها بقاء ، ويجر سياق هــذا القول إلى قيام المعنى بالمعنى . ثم لو قدرنا بقــاء قديماً ، للزمنا أن نصفه ببقاء ، ثم يتسلسل القول .

فإن قيل : الدليل[١] على ثبوت المعاني تجدد أحكامها على محالها ؛ فإذا وجدنا جوهراً غير متحرك ، ثم اتصف بالتحرك ، كان ذلك دالا على تجدد المعنى ، وهذا بعينه متحقق في البقاء ؛ فإن الجوهر في حال حدوثه لا يتصف بكونه باقياً ، وإذا استمر له الوجود اتصف بكونه باقياً . قلنا : الاتصاف بالبقاء راجع إلى استمرار الوجود ، وهو بمثابة القدم : فما وجد وكان حديث عهد بالحدوث لم يسمَّ قديما ، فإذا عتق وتقادم سمي في الإطلاق قديماً ، ولا يدل ذلك على أن القدم معنى .

فإن قيل : إذا صرفتم البقاء إلى نفس الباقي ، فما الذي تنكرون من قول من يقول ببقاء الأعراض ؟ قلنا : الأعراض يستحيل بقاؤها ، فإنها لو بقيت لاستحال عدمها ؛ فإنا إذا قدرنا بقــاء بياض ودوام وجوده ، لم يتصور انتفاؤه فيعقبه ســواد ؛ إذ ليس السواد بنفي

---

(١) م : الدار

البياض ، ومضاداته أولى من البياض ، بدفع السواد ، ومنعه من الطرُوّ .

ولا معنى لما يتخيله بعض الناس من أن الباقى يعدم بإعدام الله ؛ فإن الإعدام هو العدم ، والعدم نفى محض ، ولا معنى لتعلق القدرة بالنفى المحض . وتحصيل قول القائل : يقدر البارى على إعدام الموجود ، يؤول إلى أنه يقدر على أن لا يكون الموجود .

فإن قيل : فما معنى عدم الجواهر ؟ قلنا : الأعراض غير باقية ، فإذا أراد الله عدم جوهر اقتطع عنه الأعراض بأن لا يخلقها فينعدم الجوهر إذ ذاك ، إذ يستحيل وجود جوهر بلا عرض .

والمعتزلة نفوا البقاء ، وزعموا أن معظم الأعراض باقية ، وما يعدم من الباقيات ، فإنما يعدم بضدّ يطرأ عليه ، ووافقونا فى استحالة بقاء الأصوات والإرادات فى خبط طويل . وزعموا أن الجواهر تعدم ، بأن يخلق الله تعالى فناء فى غير محل يضاد الجوهر[١] ، وهو فى نفسه عرض قائم بنفسه ، ثم يستحيل عندهم فناء بعض الجواهر وبقاء بعضها .

(١) ح ، م : الجواهر

القول[١] فى معانى أسماء الله تعالى

[الكلام فى التسمية والاسم]

التسمية ترجع عند أهل الحق إلى لفظ المسمى الدال على الاسم ، والاسم لا يرجع إلى لفظه ، بل هو مدلول التسمية .

فإذا قال القائل : زيد ، كان قوله تسمية ، وكان المفهوم منه اسما ، والاسم هو المسمى فى هذه الحالة ، والوصف والصفة بمثابة التسمية والاسم ؛ فالوصف قول الواصف ، والصفة مدلول الوصف .

ثم قد يرد الاسم ، والمراد به التسمية ، وقد[٢] ترد الصفة ، والمراد بها الوصف ، ولا يبلغ الكلام فى ذلك مبلغ القطع .

وذهبت المعتزلة إلى التسوية بين الاسم والتسمية ، والوصف والصفة ، والتزموا على ذلك بدعة شنعاء ، فقالوا : لو لم تكن للبارى فى الأزل صفة ولا اسم ، فإن الاسم والصفة أقوال المسمين والواصفين ، ولم يكن فى الأزل قول عندهم . ومن زعم أنه لم يكن لربه تعالى فى أزله صفة الألوهية ، فقد فارق الدين ، وراغم إجماع المسلمين .

(١) ح : فصل فى معانى الخ ؛ ل . باب القول الخ ؛ ب ، م . لم يذكرا كلمة باب أو فصل ، وهو ما ارتضيناه .

(٢) م تقص : وقد

ثم [١] الدليل على أن الاسم يفارق التسمية، ويراد به المسمى، آى من كتاب الله تعالى؛ منها قوله تعالى: «سبح اسم ربك الأعلى» [٢]، وإنما المسبح وجود البارى تعالى دون ألفاظ الذاكرين؛ وقال عزّ وجلّ: «تبارك اسم ربك» [٣]؛ وقال تعالى: «ما تعبدون من دون الله إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم» [٤].

ومعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام، وإنما عبدوا المسميات لا التسميات.

فإن قيل: أطلق المسلمون القول بأن لله تعالى تسعة وتسعين اسما؛ فلو كان الاسم هو المسمى، لكان ذلك حكما بتعدد الآلهة [٥].

ولنا فى جواب [٦] ذلك مسلكان:

أحدهما، أن نقول قد يراد بالاسم التسمية، وهذا [٧] مما لا ننكره، فيحمل الإطلاق فى الأسماء على المسميات [٨].

والوجه الثانى، أن كل اسم دل على فعل فهو اسم، فالأسماء هى الأفعال، وهى متعدّدة؛ وما دلّ على الصفات القديمة، لم يبعد فيه التعدد؛ وما دل على الصفات النفسية، وهى الأحوال فلا يبعد أيضا تعددها؛

---

(١) ح عبارته: ثم إن الدليل..
(٢) الأعلى ك ٨٧ : ١
(٣) الرحمن م ٥٥ : ٧٨
(٤) م قص: أنتم وآباؤكم؛ يوسف ك ١٢ : ٤٠
(٥) ح راد: قلنا
(٦) م قص: جواب
(٧) ح، م: وهو
(٨) ح، م: التسميات

فصل

[الشرع وأسماء الله تعالى]

ما ورد الشرع بإطلاقه فى أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه؛ وما منع الشرع من إطلاقه، منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع؛ ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع [١]، لكنا مثبتين حكما دون السمع.

ثم لا نشترط فى جواز الإطلاق، ورود ما يقطع به فى الشرع، ولكن ما يقتضى العمل - وإن لم يوجب العلم - فهو كاف. غير أن الأقيسة الشرعية من مقتضيات العمل، ولا يجوز التمسك بها فى تسمية الرب ووصفه، فاعلم.

فصل

[معاني أسماء الله تعالى]:

قسم شيخنا، رضى الله عنه، أسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام.

وقال من أسمائه ما نقول [٢] إنه هو هو [٣]، وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده؛ ومن أسمائه ما نقول [٤] إنه غيره، وهو كل ما دلت التسمية به على فعل كالخالق والرازق؛ ومن أسمائه مالا يقال إنه هو ولا يقال إنه غيره، وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر.

وذكر بعض أئمتنا أن كل اسم هو المسمى بعينه، وصار إلى أن الرب

---

(١) م: من غير إذن
(٢) ح: ما يقال
(٣) ل، م عبارتهما: إنه هو وهو كل... الخ، والمثبت عن ح
(٤) ح، م: يقال

سبحانه وتعالى إذا سمى خالقاً فالخالق هو الاسم، وهو الرب تعالى؛ وليس الخالق اسماً للخلق، ولا الخلق اسماً للخالق، وطرد ذلك فى جميع الأقسام.

والمرتضى عندنا طريقة شيخنا رضى الله عنه؛ فإن الأسماء تنزل منزلة الصفات، فإذا أطلقت ولم تقتض نفياً حملت على ثبوت متحقق. فإذا قلنا: الله الخالق، وجب صرف ذلك إلى ثبوتٍ وهو الخلق، وكان معنى الخالق من له الخلق، ولاترجع من الخلق صفة متحققة إلى الذات، فلا يدل الخالق إلا على إثبات الخلق. ولذلك قال أئمتنا: لا يتصف البارى تعالى فى أزله بكونه خالقاً، إذ لا خلق فى الأزل، ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوزاً. نخرج من ذلك أن العلم والقدرة[1] كما كانا صفتين، فكذلك هما اسمان. والكلام فى ذلك يؤول إلى التنازع فى إطلاق لفظ ومنع إطلاقه.

ثم جميع أسماء الرب سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات، أو يدل[2] على الصفات القديمة، وإلى[3] ما يدل على الأفعال، أو يدل[4] على النفى فيما يتقدس البارى سبحانه عنه. ونحن الآن نشير إلى تفسير الأسماء المأثورة على إيجاز.

فأما «الله»، فالصحيح أنه بمثابة الاسم العلَم للبارى سبحانه، ولا اشتقاق له. ثم قيل[5]: أصله إلٰه، فزيدت اللام فيه تعظيما. وقيل:

(١) ح ٤ م: العلم والفعل (٢) ح: أو إلى ما يدل
(٣) ح: أو إلى ما يدل (٤) ح: أو إلى (٥) ح: وقد قيل

الإلٰه، ثم حذفوا الهمزة المتخللة، وأدغموا اللام للتعظيم[1] فى التى تليها. وقيل: أصله[2] لاه، فزيدت فيه[3] اللام تعظيما. وقال بعض أهل اللغة: هو من التألّه، وهو التعبد، فالله معناه[4] المقصود بالعبادة.

«الرحمٰن الرحيم»: هما اسمان مأخوذان من الرحمة، ومعناهما واحد عند المحققين، كالنَّدْمان والنديم[5]، وإن كان الرحمٰن يختص به الله تعالى ولا يوصف به غيره. ثم الرحمة مصروفة عند المحققين إلى إرادة البارى تعالى إنعاما على عبده، فيكون الاسمان من صفات الذات. وحمل بعض العلماء الرحمة على نفس الإنعام، فيعود الرحمٰن الرحيم[6] إلى صفات الأفعال.

«الملِك»: معناه ذو الملك. ثم اختلفوا فى الملك؛ فمنهم من فسره بالخلق، فالملِك الخالق وهو من أسماء الأفعال. وقال بعضهم: الملك القدرة على الاختراع؛ إذ يقال: فلان يملك الانتفاع بماله، معناه يتمكن منه، فيكون الاسم على ذلك من أسماء الصفات، والرب تعالى لم يزل ولا يزال مالكا.

«القُدُّوس»: فَعُولٌ من القُدْس وهو الطهارة والنزاهة، ومعناه

(١) ح نقص: اللام للتعظيم (٢) م نقص: أصله
(٣) م نقص: فيه (٤) ح نقص: معناه
(٥) فى اللغة: رجل ندمان أى نادم ٤ ونادمه على الشراب فهو نديمه وندمانه
(٦) م: الرحمن والرحيم

التنزيه من صفات النقص ودلالات الحدث ، وهو من أسماء التنزيه والنفي . وسميت الأرض المقدسة مقدسة ، لأنها مبرأة من أوضار الجبابرة ، وسميت الجنان حضرة[1] القدس لذلك .

« السلام » : قيل معناه ذو السلامة من كل آفة ونقيصة ، فيكون من أسماء التنزيه ؛ وقيل معناه مالك تسليم العباد من المهالك والمعاطب ، فيرجع إلى القدرة ؛ وقيل : ذو السلام على المؤمنين في الجنان ، فيرجع إلى الكلام القديم والقول الأزلي ، قال الله تعالى : « سلام قولا من رب رحيم »[2] .

« المؤمن » : قيل معناه المصدق ؛ فإن الإيمان هو التصديق والرب تعالى مصدق نفسه ورسله بقول الصدق ، فالاسم[3] راجع إلى الكلام ؛ وقيل المؤمن معناه أنه تعالى[4] يؤمن الأبرار[5] من الفزع الأكبر ، وعلى ذلك يحتمل صرف الاسم إلى القول ، فإن الرب تعالى سيؤمن عباده يوم العرض الأكبر ويسمعهم قوله تعالى : « لا تخافوا ولا تحزنوا »[6] ، ويجوز صرف الاسم إلى القدرة على خلق الأمنة والطمأنينة ، فيكون من أسماء الأفعال .

---

(١) ح ، م : حظائر
(٢) يس ك ٣٦ : ٥٨ (٣) ح : والاسم
(٤) ل نقص : تعالى ؛ والمثبت عن ح ، م (٥) ل : الأبدان ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٦) فصلت ك ٤١ : ٣٠

« المهيمن » : قيل معناه الشاهد ؛ ثم ينقسم معنى الشاهد فيمكن حمله على العالم الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ويمكن حمله على القول يعني أن الرب تعالى يشهد على كل نفس بما كسبت ؛ قال الخليل[1] في تفسير المهيمن : هو الرقيب ، وسيأتي تفسير الرقيب ؛ وقيل : معنى المهيمن أصله المؤيمن فقلبت الهمزة هاء على قياس قولهم : هرَقْت وأَرَقت في معنًى ، وهرَجْت في أَرَقت وأَرَجت[2] ؛ والمؤيمن معناه الأمين ، وهو الصادق وعده .

« العزيز » : معناه الغالب ، والغلبة ترجع إلى القدرة ؛ ومن قول العرب : « من عزّ بزّ » معناه من غلب سلَب[3] ، والأرض الصّلبة تسمى عِزازاً لقوتها ؛ وقيل : العزيز العديم المثل ، فالاسم على ذلك يرجع إلى التنزيه .

« الجبّار »[4] : معناه مقدر الصلاح ، من قولهم : جبرت العظم الكسير[5] فانجبر[6] فهو من أسماء الأفعال إذاً ؛ وقيل : الجبار معناه حامل العباد على ما يريد ، ويرجع الاسم إما إلى الفعل وإما إلى القدرة عليه ؛ وقيل : الجبار معناه الذى لا يؤثر فيه قصد القاصدين

---

(١) الخليل بن أحمد إمام البصريين في النحو واللغة . توفى عام ١٧٠ أو ١٧٥ هـ رحمه الله
(٢) ح نقص : وهرجت في أرقت وأرجت ؛ وعبارة م : هرقت وهرجت في أرقت وأرجت
(٣) ح ، م سلب (٤) ح عبارته : الجبار قيل معناه
(٥) ل : الكسر ؛ ح ، م نقصا : الكسر
(٦) ح ، ل عبارتهما : فانجبر وجبر هو ؛ م نقص : وجبر هو

ولا يناله كيد الكائدين . والنخلة إذا أَرْقلت[1] وبسقت وفاتت الأيدى، قيل نخلة جبارة ؛ فيقرب معنى الجبار من معنى المتعال على ما يأتى تفسيره .

« المتكبر » : معناه ومعنى « العلىّ » ، و « المتعال » ، و « العظيم » واحد . ومن العلماء من حمل هذه الأسماء على التنزيه والتعالى والتقدس عن أمارات الحدث وسمات النقص . ومن الأئمة من حمل هذه الأسماء على الاتصاف بجميع صفات الألوهية التى بها يخالف الرب خلقه ، ويندرج تحت هذه الطريقة تضمنها للتنزيه ، وهذا أحسن ؛ ولا بعد فى اشتمال[2] الاسم الواحد على معان تنقسم إلى النفى والإثبات .

« الخالق ، البارئ ، المصور » : أما الخالق فمعناه بيّن ؛ والخلق قد يراد به الاختراع وهو أظهر معانيه ، ويراد به التقدير ؛ ولذلك سمى الحذّاء[3] خالقاً ، لتقديره بعض طاقات النعل على بعض . وحمل المفسرون قوله تعالى « فتبارك الله أحسن الخالقين »[4] على معنى التقدير . والبارئ معناه الخالق ؛ والمصوّر مبدع الصور .

« الغفار » : معناه الستار ، والغفر فى اللغة الستر ، ومنه سمى المِغْفر مغفراً . ثم يمكن حمل الستر على ترك العقاب ، ويمكن حمله على الإنعام الذى يدرأ عن العبد ما يفضحه فى العاجل والآجل .

---

(١) الرقلة بفتح الراء وتشديدها النخلة فاتت اليد ، وأرقل : أسرع

(٢) ل : استعمال ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) ل : الحذو ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) المؤمنون ك ٢٣ : ١٤

« القهار » : ظاهر المعنى . ويمكن صرفه إلى القدرة[1] ، ولا يبعد صرفه إلى الأفعال التى تذل الجبابرة كالإهلاك ونحوه .

« الوهاب » : مانح النعم[2] .

« الرزاق » : خالق الرزق ومبدع الامتاع به ، وسيأتى معنى الرزق .

« الفتاح » : قيل معناه الحاكم بين الخلائق ، والفتح الحكم فى اللغة ، والعرب تسمى الحاكم فتّاحاً ، وهو المعنيّ بقوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق »[3] معناه ربنا احكم بيننا . وإذا حمل على الحاكم فيمكن صرفه إلى القول القديم ، ويمكن صرفه إلى الأفعال المنصفة للمظلومين من الظالمين . وقيل : الفتاح ، مبدع الفتح والنصر .

« العليم » معناه : العالم على مبالغة ، وبناء فعيل من أبنية المبالغة .

« القابض ، الباسط » : من صفات الأفعال ؛ والقابض معناه : المضيق على من أراد ؛ والباسط ، الموسع الأرزاق على من أراد .

« الخافض ، الرافع » : من صفات الأفعال ، ومعناهما ظاهر .

وكذلك[4] « المعز ، المذل ، السميع ، البصير » ، ظاهر المعانى .

« الحكَم » معناه : الحاكم ، ويمكن صرفه إلى قول الله ، المبين

---

(١) ل : على ؛ والمثبت عن ح ، م (٢) ل نقص : مانح النعم ؛ والمثبت عن ح ، م

(٣) الأعراف ك ٧ : ٨٩

(٤) ل نقص : وكذلك ؛ والمثبت عن ح ، م

لكل نفس جزاء عملها[١] ، ويمكن صرفه إلى أفعال المجازاة في الثواب والعقاب .

وقيل : الحكم والحاكم يرجعان إلى معنى المنع ؛ ومن ذلك سميت حَكَمَةُ اللجام حكمة ، فإنها تمنع الدابة من الجماح ، وسميت العلوم حِكَماً ، لأنها تزع الموصوفين بها عن شيم الجاهلين .

« العدل » معناه : العادل ، وهو الذى يفعل ماله فعله .

« اللطيف » قيل : الملطف ، كالجميل ، معناه المجمل ، وهو إذاً من صفات الأفعال . وقيل : اللطيف ، العليم بخفيات الأمور .

« الخبير » معناه : العليم .

« الحليم » معناه الذى لا تستفزه زلات العصاة ، ولا تحمله على استعجال عقوبتهم قبل آجالها[٢] ، ويرجع[٣] معنى الاسم إلى التنزيه والتعالي عن الاتصاف بالعجلة . وقيل : الحليم العفوّ ؛ ومعناه ينقسم إما إلى الإنعام ، وإما إلى ترك الانتقام ، والوجهان قريبان .

« الشكور » : معناه المجازى عباده على شكرهم[٤] إياه ، فيكون الاسم من معنى[٥] الازدواج ؛ وقيل : الشكور معطى الكثير على العمل[٦]

---

(١) م : عمله
(٢) ل : آجالهم : والمثبت عن ح ، م
(٣) ح ، م . فيرجع
(٤) ح . من قبل شكرهم
(٥) ح ، م لد : على معنى
(٦) ح ، م . الجزيل

القليل ؛ وقيل : الشكور المثنى على العباد المصطفين[١] ، فهذا إذاً راجع إلى القول .

« الحفيظ » : قيل معناه العليم ، والحفظ العلم ، ومنه قول القائل : فلان يحفظ القرآن ، معناه يعلمه ؛ وقيل : الحفيظ الحافظ ، وهو مدبر الخلائق وكالئهم عن المهالك .

« المُقيت » : قيل معناه خالق الأقوات ؛ وقيل معناه المقدر ومبدع كل شيء على قدره ؛ وقيل معناه القادر ، وقال الشاعر :

وذى ضغن كففت النفس عنه　　وكنت على إساءته مقيتا

معناه قادراً حتى إساءته[٢] .

« الحسيب » : قيل معناه الكافى ، والعرب تقول : أعطيته فأَحْسَبْته ، معناه جاملته إلى أن قال[٣] حسبي أي كفاني ؛ وقيل الحسيب معناه محاسب الخلق ، ويرجع الاسم إلى القول .

« الجليل » معناه : العظيم ، وقد سبق تفسيره .

« الكريم » قيل معناه المفضل ؛ وقيل معناه الغفور ؛ وقيل معناه العليّ ؛ وخزائن الأموال تسمى كرائم ، وكل نفيس كريم .

« الرقيب » معناه : العليم الذى لا يعزب عنه شيء

---

(١) م : المطيعين
(٢) ح ، م نقصا : حتى إساءته
(٣) م : حمته على أن قال ... الخ

« المجيب » : يرجع معناه إلى إجابة دعاء الداعين ، وهو راجع إلى الكلام القديم ، ويمكن حمله على الأفعال التى تقتضى إسعاف المحتاجين ؛ يقال : أجبت فلاناً إلى ملتمسه ، إذا أسعفته به

« الواسع » : قيل معناه العالم ، وقيل معناه الجواد ، فإن ذا الجود يوصف بسعة الصدر ، وينفى عنه ضيق العَطَن ؛ وقيل معناه الغنى[1] وسيأتى تفسير الغنى فى باب[2] التعديل

«الحكيم» : قيل معناه العليم ؛ وقيل معناه الحاكم ، وقدمر تفسيره ؛ وقيل معناه المحكِم المتقن

« الودود » : قيل معناه الوادّ ، وتفسيره المحب لأوليائه ، وسيأتى تفسير المحبة من الله إن شاء الله ؛ وقيل الودود المودود .

« المجيد » ، قال الزجاج[3] : معناه الحسن الفعال ، وأصله من قولهم مَجُدَت الماشية إذا صادفت روضة أُنُفاً خصيبة ، وأمجدها الراعى ؛ ومنه قول العرب : فى كل شجر نار ، واستَمْجَدَ المرخُ والعفار . والمرخ والعفار شجرتان تقدح العرب بهما ؛ واستَمْجَد معناه اشتمل على حظ كبير[4] ، فالمجيد على ذلك يقرب من[5] الجواد . والجواد يمكن حمله

(١) م : المغنى (٢) ل ، م : أبواب وما أثبتناه عن ح

(٣) ابراهيم بن السرى الزجاج الإمام المشهور فى النحو واللغة ، توفى عام ٣١١ هـ أو ٣١٦ هـ رحمه الله . (٤) ح ، م : كثيرا

(٥) ل : إلى ، والمثبت عن ح ، م

على المنعم ، ويمكن حمله على المقتدر على الوجود والإنعام[1] ، ويمكن حمل المجيد على الكريم ، فإن المجد شائع بمعنى الكرم .

«الباعث» : ناشر الموتى يوم الحشر[2] ؛ وقيل معناه : باعث الرسل إلى الأمم .

« الوارث » : الباقى بعد فناء خلقه . «الشهيد » ، قيل معناه : العليم كما سبق . « الحق » ، قيل معناه : الواجب الوجود ؛ وقيل معناه : المحق ، وهو يقرب من صفات الأفعال على ذلك .

« الوكيل » معناه : القائم على خلقه بما يصلحهم ، وقيل معناه : الموكول إليه تدبير البرية . «القوى» ، معناه : القادر ؛ وقيل معناه المتين .

« الولىّ » ، معناه : الناصر ؛ وقيل : معناه : متولى أمر الخلائق .

« الحميد »[3] معناه : المحمود . وحقيقة الحمد : الثناء .

« المحصى » ، قيل معناه : العالم ، المحيط بالمعلومات ؛ وقيل معناه : القادر ، والوجهان ظاهران فى اللغة .

« المبدىء » ، المعيد ، المحيي ، المميت ، الحىّ » : لا خفاء بمعانيها[4] .

(١) ح نقص : الانعام (٢) م : المحشر

(٣) م : المجيد (٤) م : بمعناها ، ح : بمعانيهما

« القيُّومُ » ، معناه : مدبر الخلائق فى الحال والمآل ، وهى من صفات الأفعال .

« الواجِدُ » ، قيل معناه : الغنى من الوُجد . قال الله تعالى : « أسكنوهنّ من حيثُ سكنتم من وُجدكم »[1] .

« الماجدُ » ، معناه : المجيد . « الواحدُ » ، معناه : المتوحد[2] . المتعالى عن الإنقسام ؛ وقيل معناه : الذى لا مثيل له (فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا فى أسمائه ، « هل تعلم له سَميًّا»)[3] .

«الصمد» ، قيل : هو السيد ؛ وقيل فى السيد إنه المالك ، وقيل إنه الحليم . وفسر ابن عباس قوله تعالى فى صفة يحيى عليه السلام : «وسيداً وحصوراً »[4] قال : معناه « حليما » ؛ وقيل : الصمد الذى يصمد إليه فى الحوائج ؛ وقيل الصمد الذى لا جوف له .

« القادر ، المقتدر ، المقدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ، الآخر » . مفهومة المعنى .

«الظاهر ، الباطن » ، قيل الظاهر معناه القاهر ، من قول القائل « ظهر فلان على فلان » ؛ وقيل معناه[5] المعلوم بالأدلة القاطعة .

---

(١) الطلاق م ٦٥ : ٦ (٢) ح نقص : المتوحد ؛ م : الموجود
(٣) ح ، م نقصا : مابين القوسين والآية من سورة مريم ك ١٩ : ٦٥
(٤) آل عمران م ٣ : ٣٩ . (٥) ح نقص : معناه

« والباطن » قيل : هو[1] المحتجب عن خلقه بموانع أبدعها فى أبصارهم ؛ وقيل[2] : العالم بالخفيات .

«البرّ »: خالق البرية . « التواب»: الذى يرجع إنعامه على من حل عقد إصراره من المذنبين ، ورجع إلى إلتزام الطاعه ، والتوبة الرجوع .

« المقسط » : العادل ؛ يقال أقسط إذا عدل ، وقسط إذا جار .

« النور » ، معناه : الهادى . « البديع » ، قيل : هو المبدع ؛ وقيل : هو الذى لا نظير له .

« الرشيد» ، قيل : معناه المرشد[3] ؛ وقيل : هو العالم ؛ وقيل : هو المتعالى عن الدنيات[4] وسمات النقص .

« الصبور » ، معناه الحليم ، وقد سبق تفسيره .

فصل

[اليدان والعينان والوجه]

ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل . والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود .

ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول ، استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس إذ امتنع عن

---

(٦) ح نقص : هو (٢) ح ، م : وقيل هو العالم ... الخ
(٣) ح ، م عبارتهما : قيل هو المرشد (٤) ل : الدانيات ؛ والمثبت عن ح ، م

السجود : « مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدىَّ »[١] . قالوا : ولا وجه لحمل اليدين على القدرة ، إذ جملة المبدعات مخترعة لله تعالى[٢] بالقدرة ، ففى الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص ، وهذا غير سديد ؛ فإن العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة ، أو بكون القادر قادراً ، فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام بغير القدرة .

ومما يوضح ماقلناه ، أن آدم صلوات الله عليه مااستحق أن يسجد له لما خصص به[٣] من الخلق باليدين ، وذلك متفق عليه مقضى به فى موجب العقل ، وإنما لزم السجود اتباعاً لأمر الله . فإذا وجب على كل محقق القطع بأن آدم عليه السلام لم يسجد له لأنه خلق باليدين ، وظاهر الآية يقتضى اقتضاء السجود لاختصاص آدم بما تضمنته الآية ، فالظاهر متروك إذاً والعقل حاكم بأن الذى يقع الخلق به[٤] القدرة .

ثم لا بُعد فى تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر ، ونظائر[٥] ذلك فى كتاب الله كثيرة[٦] فإنه عز اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه ولا اختصاص لها بذلك ، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه ، وأضاف روح عيسى عليه السلام إلى نفسه . والإضافة تنقسم إلى إضافة صفة ، وإضافة ملك ، وإضافة تشريف .

---

(١) ص ك ٣٨ : ٧٥ (٢) ل ، ح نقصا : لله تعالى ، والمثبت عن م
(٣) ل : نقص : به ، والمثبت عن ح ، م (٤) ح عبارته : يقع به الخلق
(٥) ح : ونظير (٦) ح : كثير

فأما الآية[١] المشتملة على ذكر العينين[٢] فزالة الظاهر اتفاقا ، وكذلك قوله تعالى[٣] فى الإنباء عن سفينة نوح عليه السلام : « تجرى بأعيننا »[٤] ولم يثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى . والمعنى بالآية أنها تجرى بأعيننا ، وهى منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية ؛ يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع ، إذ كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته . وقيل المراد بالأعين فى هذه الآية ، الأعين التى انفجرت من الأرض ، وأضيفت إلى الله تعالى ملكا ، وهذا غير[٥] بعيد .

وأما قوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »[٦] ، فلا وجه لحمل الوجه على صفة ، إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى ، بل هو الباقى بصفاته الواجبة ، فالأظهر حمل الوجه على الوجود . وقيل المراد بالوجه الجهة التى يراد بها التقرب إلى الله تعالى ؛ يقال : فعلت ذلك لوجه الله تعالى ، معناه لجهة امتثال أمر الله . فالمعنى بالآية : أن كل مالم يُرَدْ به وجه الله محبط .

ومن سلك من أصحابنا سبيل[٧] إثبات هذه[٨] الصفات بظواهر

---

(١) م : والآية (٢) ح ، م : العين
(٣) ح عبارته : وذلك فى قوله تعالى ، م . وهو قوله تعالى (٤) القمر ك ٥٤ : ١٤
(٥) م عبارته : هذا بعيد (٦) ح ، م نقصا : « ذو الجلال والإكرام : الرحمن م ٥٥ : ٢٧
(٧) ح ، م نقصا : سبيل (٨) ح ، م نقصا : هذه

هذه الآيات ، ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات تمسكاً بالظاهر [١] . فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه ، لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه .

وكنا على الإضراب عن الكلام على الظواهر ، فإذا [٢] عرض فسنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة . وقد صرح [٣] بالاسترواح إليها الحشوية الرعاع المجسمة .

فمما يسأل عنه قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » [٤] ، قيل معناه [٥] الله هادي أهل السموات والأرض ، ولا يستجيز منتم إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض [٦] هو الإله . والمقصود من الآية ضرب الأمثال فهي بذلك على الإجمال ، وقد نطق بما ذكرناه سياق الآية ، فإنه عز من قائل قال : « ويضرب الله الأمثال للناس » [٧] .

ومما يسأل عنه قوله تعالى : « يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله » [٨] ، ولا يلتبس معنى هذه الآية إلا على غر [٩] غبي . إذ لا يتجه في انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير الجارحة [١٠] ، مع ذكر

---

(١) ح ، م : بالظواهر
(٢) م : فإن
(٣) ح ، م : رضى
(٤) النور م ٢٤ : ٣٥
(٥) م نقص : معناه ؛ ح عبارته : وقد قيل معناه .. الخ (٦) م نقص : الأرض
(٧) النور م ٢٤ : ٣٥
(٨) الزمر ك ٣٩ : ٥٦
(٩) م نقص : غر
(١٠) ح ، م : جارحة

التفريط [١] ، فلا وجه إلا حمل الجنب على جهات أمر الله تعالى ومأخذها . وقد يراد بالجنب الجناب والذرا [لعل المراد بها جمع ذروة] ؛ يقال فلان محترس [٢] برعاية فلان ، لائذ إلى جنبه ، عائذ بجنابه . وليس ما ذكرنا من مضارب التأويل ، بل على قطع نعلم بطلان حمل الجنب الذي أضيف إليه التفريط على الجارحة .

ومما يسأل عنه قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » [٣] ، فالمعنى [٤] بالآية الإنباء عن أهوال يوم [٥] القيامة وصعوبة أحوالها ، وما يدفع إليه المجرمون من أنكالها . وإذا جد الأمر في الحرب ، واستعرت الصدور بالغيظ ، وحدجت الأعين بالبغضاء ، وشمخت الأنوف ، والتحمت المصارع ، قيل [٦] : قامت الحرب على ساقها ؛ ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل .

ومما يسأل عنه قوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفاً صفا » [٧] ، وكذلك [٨] قوله تعالى : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة » [٩] ؛ وليس المعنى بالمجيء الانتقال والزوال ، تعالى الله [١٠]

---

(١) ل زاد : إليه ؛ ولم يذكرها ح ، م
(٢) م : محتوش
(٣) القلم ك ٦٨ : ٤٢
(٤) م : والمعنى
(٥) ح ، م نقصا : يوم
(٦) ح عبارته : قد قيل ... الخ
(٧) الفجر ك ٨٩ : ٢٢
(٨) م نقص : كذلك
(٩) ح نقص : والملائكة ، والآية من سورة البقرة م ٢ : ٢١٠
(١٠) ل نقص : الله ؛ والمثبت عن ح ، م

عن ذلك ؛ بل المعنىّ بقوله : « وجاء ربك » ، أى[١] جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل

ومن شائع الكلام التعبير عن الأمر بذى الأمر فى إرادة التعظيم؛ إذ يقال : إذا جاء الأمير بطل من سواه ، وليس الغرض انتقاله ، بل المراد اتصال نوافذ أوامره وزواجره . وإذا كان للتأويل مجالٌ رحب، وللأمكان مَجْرًى سَهْب[٢] ، فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت[٣] دلالات الحدث

ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون[٤] على تأويلها ، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل ، عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع ؛ فمما[٥] يعارضون به قوله تعالى : «وهو معكم أينما كنتم»[٦] فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر ، حلوا عقد إصرارهم فى حمل الاستواء على العرش على الكون عليه ، والتزعوا فضائح لا يبوء بها عاقل . وإن حملوا قوله : « هو معكم أينما كنتم »[٧] ، وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم »[٨] ، على

(١) ح عبارته : أى وجاء
(٢) ل : بجرٌ بضمتين فوق الراء ؛ وما أثبتناه عن ح . وفى جميع النسخ سحب بالحاء ولا معنى له ، ونعتقد الحاء محرفة عن الهاء . والسهب : الفلاة ؛ أي مجرى واسعا
(٣) ل ، ح : تثبت ؛ والمثبت عن م (٤) ح : يوافقوننا
(٥) م : ومما (٦) الحديد م ٥٧ : ٤ (٧) م نقص : أينما كنتم
(٨) ح ، م نقصا : ولا خمسة الا هو سادسهم ، والآية من سورة المجادلة م ٥٨ : ٧

الإحاطة بالخفيات ، فقد تسوغوا التأويل ، وهذا القدر فى ظواهر القرآن كاف

وأما الأحاديث التى يتمسكون بها ، فآحاد لا تفضى إلى العلم ، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً ، لكنا نومئ إلى تأويل ما دون منها فى الصحاح . فمنها حديث النزول ، وهو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة جمعة ويقول : هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من داع فأجيب له ؟ » الحديث[١] . ولا وجه لحمل النزول على التحول ، وتفريغ مكان وشغل غيره ، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام . وتجويز ذلك يؤدى إلى طرفى نقيض ، أحدهما الحكم بحدوث الإله ، والثانى القدح فى الدليل على حدوث الأجسام.

والوجه[٢] حمل النزول ، وإن كان مضافاً إلى الله تعالى ، على نزول ملائكته المقربين ، وذلك سائغ غير بعيد . ونظير ذلك قوله [تعالى] : « إنما[٣] جزاء الذين يحاربون الله ورسوله »[٤] ، معناه إنما

(١) ورد هذا الحديث بروايات وألفاظ مختلفة فى كتب الصحاح وفى موطأ مالك رضى الله عنه طبعة القاهرة حـ ١ : ٣٨٥ أن ربنا ينزل كل ليلة إلى السماء الأولى قبل الثلث الأخير من الليل ، ويقول « من يدعونى فأستجب له ؟ من له حاجة فأقضيها له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ »
(٢) ح ، م : فالوجه (٣) م نقص : إنما
(٤) المائدة م ٥ : ٣٣

جزاء الذين يحاربون أولياء الله، ولا يبعد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تخصيصاً .

ومما يتجه فى تأويل الحديث أن يحمل النزول على إسباغ الله نعماءه على عباده [مع][1] تماديهم[2] فى العدوان وإصرارهم على العصيان، وذهولهم فى الليالى عن تدبر آيات الله تعالى، وتذكر ماهم بصدده من أمر الآخرة . وقد يطلق النزول فى حق الواحد منا على إرادة التواضع ؛ فيقال : نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا، إذا حلُم على رعيته، وانحط عن سطوته، مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم .

ومن الدليل على أن النزول ليس من شرطه الانتقال، إطلاق النزول مضافاً إلى القرآن، مع العلم باستحالة انتقال الكلام كما سبق .

ومما وقع السؤال عنه ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا كان يوم القيامة، واستقرّ أهل الجنان فى النعيم، وأهل النار فى الجحيم ؛ وقالت النار : هل من مزيد ؟ ، فيضع الجبار قدمه فى النار، فتقول النار : قَطْ قَطْ » .

وهذا مما رواه محمد بن إسماعيل فى كتاب التفسير من مسنده الصحيح .

---

(١) فى جميع النسخ : على ؛ والأوضح مع .

(٢) ل عبارته : تمادي العدوان ، وما أثبتناه عن ح ، م

وللتأويل أوسع مجال فيه[1]، فيمكن أن يحمل الجبار على متجبر من العباد، وهو فى معلوم الله من أعتى العتاة، وقد ألهمت النار ترقبه، فهي لا تزال تستزيد حتى يستقرّ قدم ذلك الجبار فيها[2]، فتقول النار عند ذلك : قطْ قطْ .

وقد ورد فى مأثور الأخبار : أن أقدام الخلائق البرّ منهم والفاجر تستقر على متن جهنم كأنها إهالة[3] جامدة، فإذا وافت[4] الأقدام عليها ازدردت النار أهلها، ولَهِيَ أعرف بهم من الوالدة بولدها . ومصداق حمل الجبار على ما ذكرناه، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أهل النار كل متكبر جبار، جَظٍّ، جَعْظَرِيّ، جوّاظْ »[5] .

ويمكن حمل القدَم على بعض الأمم المستوجبة للنار فى علم الله تعالى، وتكون الإضافة فى القدَم بمعنى الملك

ومما تمسك به الحشوية، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق آدم[6] على صورته »[7]، وهذا الحديث غير

---

(١) ح عبارته : وللتأويل فيه أوسع مجال

(٢) م نقص : فيها

(٣) الإهالة الودك، وهو دسم اللحم

(٤) م : توافت

(٥) الجظ الضخم كالعظ وهو العظيم فى نفسه والسيء الخلق والجعظرى الذى ينتفح بما ليس عنده ؛ والجواظ كشداد الضخم المختال والكثير الكلام والجلبة فى الشر والجموع المنوع

(٦) ح عبارته : خلق الله آدم ... الخ

(٧) رواه بعض كتب الحديث ؛ وفيه كلام كثير، وبخاصة فى تأويله .

مدوّن فى الصحاح ، وإن صح فقد نقل له سبب أغفله الحشوية ، وهو ما روى أن رجلا كان يلطم عبداً له حسن الوجه[(١)] ، فنهاه[(٢)] صلى الله عليه وسلم عن ذلك[(٣)] ، وقال : « إن الله تعالى خلق آدم على صورته » ، والهاء راجعة على[(٤)] العبد المنهى عن ضربه . ويمكن صرف الهاء[(٥)] إلى آدم نفسه ، ومعنى الحديث على ذلك أن الله تعالى خلق آدم بشراً سويا من غير والد ووالدة[(٦)] .

والغرض من الحديث : أنه عليه الصلاة والسلام لم يدر فى أطوار الخلق ، بل أبدعه الله على صورته .

ومن أحاط بما ذكرناه ، لم يصعب عليه مُدرك تأويل ما يسأل عنه ، بعد التثبُّت وعدم الإبتدار إلى تأويل كل ما يسأل عنه من مناكير الأخبار[(٧)] .

فهذا ، رحمكم الله ، كاف بالغ فى إثبات العلوم بالصفات الواجبة المنقسمة إلى النفسية والمعنوية ، وقد اندرج فى خَلَل الكلام فى هذا القسم ، إيضاح ما يستحيل على الله تعالى .

فإذا انصرم[(٨)] هذان الركنان ، لم يبق بعدهما إلا الكلام فيما يجوز على الله تعالى ، وبِنَجَاز ذلك يتصرم المعتقد ، وبالله التوفيق[(٩)] .

---

(١) ح ، م : حسن الصورة (٢) م : فنهى (٣) ح ، م : عن لطمه
(٤) م زاد : ، ذلك ؛ ح عبارته : ذلك إلى العبد (٥) م : صرفه
(٦) ح : ولا والدة (٧) ل : من مناكر الأحاديث ، والمثبت عن ح ، م
(٨) ح ، م : وإذا تصرم (٩) م نقص : وبالله التوفيق

باب
القول فيما يجوز على الله تعالى[(١)]

هذا الباب ينقسم ، ويتفنَّنْ ، ويندرج[(٢)] تحته أصول عظيمة الموقع .

ونحن نرى تصديره بإثبات جواز تعلق[(٣)] الرؤية بالله تعالى[(٤)] .

---

(١) م : نقص : باب ؛ وب نقص : القول فيما يجوز على الله تعالى
(٢) ح : وتندرج
(٣) م نقص : تعلق
(٤) ب ، ح ، م : بالبارى تعالى

باب

إثبات جواز الرؤية على الله تعالى [١]

فصل

[إثبات الإدراك]

الأولى بنا [٢] تقـديم فصول يتعلق بها احتجاج أهل الحق ، ويستند إليها الانفصال عن شـبه المخالفين ؛ فمن أهمها : إثبات الإدراك شاهداً .

فالذى صار إليه أهل الحق ومعظم المعتزلة أن المدرِكَ شاهـدا مدرِكٌ بإدراك ، كما أن العالم شاهدا عالم بعلم [٣] . وذهب ابن الجبائى وشيعته إلى نفي الإدراك شاهدا وغائبا . والمصير إلى أن المدرك هو الحى الذى لا آفة به .

وكل مادل على إثبات الأعراض فهو دال على إثبات الإدراكات فإنا استدللنا على ثبوت العلم بتجدد حكمه، وهو كون العالم عالما، ثم سبرنا الدلالة وقسمناها على حسب ماسبق من سبيل التوصل إلى إثبات المعاني،

(١) م نقص : على الله تعالى ، ب ، ح : لم يعنونا [باب إثبات جواز الرؤية ...]

(٢) ب ، ح ، م : الأولى تقديم

(٣) ل عبارته : كما أن العالم عالم يعلم شاهدا ، وما أثبتناه عن ح ، م

فيجرُّنا سياق الدليل إلى إثبات العلم بكون المدرك مدركا [١] ؛ وكما يتجدد كون العالم عالما شاهدا ثم لا يلزم ذلك غائبا [٢] فـكذلك يتجدد كون المدرك مدركا

ومن حمل كون المدرك مدركا على كونه حيا وانتفاء الآفة عنه ، لم يتجه له انفصال عن من يسلك هـذا المسلك بعينه فى العـلوم والقُدَرَ والإرادات ؛ وإن حمل الإدراك على حصول بنية مخصوصة ، لم يبعد حمل العلم أيضاً [٣] على بنية مخصوصة [٤] . والجملة المغنية عن التفصيل : أن نفي الإدراكات يُطَرِّق القوادحَ إلى سبيل إثبات الأعراض .

وإذا ثبت الإدراك بما أشرنا إليه ، فاعلموا أن الإدراك لا يفتقر إلى بنية مخصوصة ، وهذا باطل من أوجه : أقربها أن الإدراك الواحد لا يقوم إلا بالجـوهر الفرد ، ثم لا أثر للجواهر المحيطة بمحل الإدراك فى محل الإدراك [٥] ؛ فإن كل جوهر مختص بحيزه موصوف بأعراضه ، ولا يؤثر جوهر فى جوهر [٦]

(وإنما تثبت أحكام الجواهر من أعراضها [٧] المختصة بها قياما ،

(١) ح ، م نقصا : بكون المدرك مدركا

(٢) م نقص : ذلك غائبا

(٣) ح : لم يبعد أيضا حمل العلم

(٤) ح نقص : مخصوصة

(٥) ح نقص : فى محل الادراك

(٦) م زاد : آخر

(٧) ح : من الإعراض

وكذلك لا يؤثر عرض قائم بجوهر فى جوهر آخر)[١] .

فإذا ثبت بما ذكرناه أن الجواهر التى يقدر اجتماعها مع محل الإدراك غير مؤثرة فيه ، ووجودها[٢] فى حكمه كعدمها ، فيفضى بمجموع ذلك إلى القطع بنفى اشتراط بنية وتركيب على صفة مخصوصة ، وذلك قاطع فى مقصودنا .

ومما يقوى التمسك به فى نفى اشتراط البنية ، أن الشرط حكمه أن يطرد شاهداً وغائباً ، ولذلك قالت المعتزلة : لما كان كون الحىّ حيا شرطا فى كونه عالما شاهداً لزم القضاء بمثل ذلك[٣] غائباً .

فيلزمهم على هذا الشرط أن نقول لهم[٤] : لو[٥] كان كون المدرك مدركا شاهداً[٦] مشروطا بكونه مبنيا ، للزم من وصف البارى بكونه مدركا وصفه بكونه مبنيا[٧] ، تعالى الله عن قول المبطلين .

وإذا ثبت الإدراك وتقرر عدم افتقاره إلى بنية ، وجواز قيامه بالجوهر الفرد ، فنبنى على ذلك أصلا فى إيضاح[٨] بطلان عصمة

---

(١) م نقص : ما بين القوسين من قوله « وإنما تثبت .... الى قوله فى جوهر آخر »
(٢) ل : وجودها [بدون الواو]
(٣) ح عبارته : لزم القضاء بمثله غائبا
(٤) ح ، م نقصا : فيلزمهم على هذا الشرط أن نقول لهم
(٥) ح : ولو
(٦) ح ، م نقصا : شاهدا
(٧) ح عبارته : لكان كون القديم مدركا مشروطا بكونه مبنيا
(٨) ح ، م : فى إيضاحه

المعتزلة ، وذلك أنهم قالوا : لا يدرك المدرك بإدراك الرؤية ، حتى ينبعث شعاع من ناظر الرائى ويتصل بالمرئى ؛ فإذا استد[١] الشعاع وتحقق انبعاثه من الحاسة على المرئى[٢] ، واستقرت قواعده عليها ، ولاقى الطرف الأخير[٣] المرئى ولم ينب عنه ، فيرى عند ذلك .

فإذا[٤] كان بين المرئى والرائى حجاب كثيف يمنع الشعاع من النفوذ لم يره . فإذا[٥] بعدت المسافة ، وصارت بحيث تنبو الأشعة[٦] وتبيد[٧] ، فلا يرى البعيد ، وإن أفرط قربه من الناظر ، وامتنع من إفراط القرب انبعاث الشعاع[٨] لم ير أيضا ؛ ولذلك[٩] لا يرى داخل الأجفان عندهم .

وحملوا رؤية الرائى نفسه عند النظر إلى جسم صقيل على ذلك ، فقالوا : الأشعة تنبعث ، فإذا لاقت جسما[١٠] صقيلا ، لم تتشبث فيه[١١] إذ لا تضرس للصقيل[١٢] ، فينعكس الشعاع إلى الناظر ، ويتصل به ،

---

(١) استد : استقام
(٢) ح ، م نقصا : على المرئى
(٣) ح : الآخر
(٤) ح : وإذا
(٥) ح : وإذا
(٦) ح زاد : عنها ، م زاد : فيها
(٧) ح ، م : تتبدد
(٨) ح : الأشعة
(٩) ل : وكذلك ، والمثبت عن ح ، م
(١٠) م نقص : جسما
(١١) م نقص : فيه
(١٢) م عبارته : تضر بين الصقيل

فيدرك إذ ذاك نفسه ؛ وإذا انفرج الشعاع من الأحول وغيره ، لم يدرك المدرك على ماهو عليه لعدم استداد الشعاع ، فى هذيان طويل لا يحتمل هذا المعتقد شرحه .

وكل ما هَذَوْا به مبنىّ على انبعاث أشعة هى [1] أجسام لطيفة مضيئة من حاسة البصر ، ولا يجوز تقدير انبعاثها من غير بنية العين .

وإذا [2] أبطلنا بما قدمناه افتقار الإدراك ، وكون المدرك مدركا ، إلى بنية ، فذلك يتضمن إفساد مارتبوه على البنية لا محالة .

ثم الشعاع أجسام عندهم فى داخل العين تنبعث منها عند فتح الأجفان . فيقال لهم : ماالذى يوجب انبعاثها ؟ وهلا استقرت فى أحيازها ؟ وما الموجب لانقباضها وانبساطها؟ فإن زعموا أن فى تلك [3] الحاسة اعتمادات [4] توجب دفع الأشعة ،فذلك بناء على فاسد أصلهم فى التولد وهم غير مساعدين عليه . ثم عندهم أن الاعتمادات اللازمة تكون سفلية كاعتمادات الثقيل ، وعلوية ، كاعتمادات لهيب النار إذا اضطرمت ، فأما سائر الجهات فالاعتمادات فيها مجتلبة مكتسبة ؛ والناظر ليس بمجتلب [5] اعتماداً على جهة ، كما يجتلبه إذا حاول دفع ثقيل يمنة أو يسرة

(١) خ : وهى (٢) ح : فإذا
(٣) ل نقص : تلك ، والمثبت عن ح ، م
(٤) يراد بكلمة « اعتمادات » فى هذه العبارة وما يليها ما تعتمد عليه وتستند إليه الأجسام فى اندفاعها .
(٥) ح ، م : يجتلب

فإن [1] قالوا : إنما ينبعث الشعاع بحركات [2] الحدقة والأجفان ، فذلك محال ، فإن من تصطلم أجفانه يرى إذا سكن حدقته ، فإذا ثبت أنه ليس لانبعاث الأشعة موجب وإن عُدَّ من خلق الله ، فيلزم أن يقدر جواز عدم خلقة ، حتى يجوز أن يفتح الحى المدرك غير المئوف عينه وترتفع الحواجز ولا يريد الربّ تعالى انبعاث الشعاع ولا يرى إذ ذاك شيئا ، وهو [3] من أمحل المحال عند القوم .

ومما يصعب موقعه عليهم أن نقول : لئن كان الجوهر يُرى لاتصال الشعاع به ، فما بال لونه يرى [4] وهو عرض ، وقد رئى ، ولا يجوز الإتصال بالأعراض

فإن قالوا : إنما يرى ما يتصل به الشعاع ، أو ما يقوم بما يتصل به الشعاع ؛ فنقول : مفاد ذلك يلزمكم جواز رؤية الطعوم والروايح ، لأنها تقوم بما يتصل به الشعاع [5].

ونقول لهم أيضا : عندكم أن الجوهر الفرد لو مَثَلَ فى سمت الشعاع لما رئى ، وقد اتصل الشعاع على استداده به ، ولو قدرنا انضمام جواهر إليه لما خصه من الشعاع إلا ما اتصل به إذا قدر

(١) م : وإن (٢) ح : لحركات
(٣) ح : وهذا (٤) ح ، م نقصا : يرى
(٥) ح عبارته : بما يصل الشعاع به .

فرداً ، وكل ذلك دال على بطلان انبعاث الأشعة من الناظر واتصالها بالمرئيات .

(وإذا استدلّ المخالفون ، على ما اعتقدوه من انبعاث الأشعة من الناظر ، واتصالها بالمرئيات) [١] ، بما قدمناه فى صدر الفصل ، وما يستروحون إليه من ذكر القرب والبعد ، وتعريج الأشعة وانعكاسها عن الأجسام الصقيلة ، فليس فى شىء مما ذكروه مستروح .

وإيجاز الجواب عن جميع ما يتمثلون به ، أن تقول : لم ادَّعيتم حمل ثبوت الرؤية تارة وانتفائها أخرى ، على ظنونكم فى انبعاث الأشعة واتصالها ؟ وبم تردون قول من يقول : كل ماتنفونه وتثبتونه يرجع إلى استمرار العادات على قضية أرادها الله عليها [٢] ، وسبيلها كسبيل استعقاب الأكل والشرب ، الشبع ، والرّىّ ، وإن لم يكونا موجبين لهما ؟ ولو انخرقت العادة الجارية ، لجاز رؤية البعيد المفرط البعد [٣] ، والقريب المتدانى .

ويجوز أيضا رؤية ما وراء الحجاب [٤] ، وإذا طولبوا بذلك لم

---

(١) ح نقص : مابين القوسين . من قوله « وإذا استدل المخالفون ... الى قوله .. .. واتصالها بالمرئيات »

(٢) ح نقص : عليها

(٣) ح نقص : البعد

(٤) ح ، م : الحجب ، وزاد ح : به

يرجعوا إلا إلى استبعاد محض لا محصول له ، والوجه معارضتهم بكل ما يوافقون [١] على أنه موجب العادات المستمرة .

فصل

[الإدراكات خمسة]

الإدراكات [٢] خمسة : أحدها البصر المتعلق بقبيل المرئيات ، والثانى السمع المتعلق بالأصوات ، والثالث : الإدراك المتعلق بالرّوائح ، والرابع : الإدراك المتعلق بالطعوم ، والخامس : الإدراك المتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة . والحاسة فى اصطلاح المحققين هى الجارحة التى يقوم ببعضها الإدراك ، وقد يعبر بالشمّ واللمس والذوق عن الادراكات تجوزاً .

وهذه العبارات منبئة عند المحصلين عن اتصالات بين الحواس وبين [٣] أجسام تدرك ، ويُدركُ [٤] أعراض لها . وليست الاتصالات إدراكات ولا شرائط فيها ، وإن استمرت العادات بها . والدليل عليه أنك تقول شممت الشىء فلم أدرك ريحه ، وذقته فلم أجد طعمه ، ولمسته

---

(١) ح : ما يوافقوننا عليه

(٢) ح زاد : كلها

(٣) م نقص : وبين

(٤) ح نقص : ويدرك

فلم أدرك حرارته . وذلك يحقق أنه [1] ليس المراد بها فى الإطلاق أنفس الإدراكات .

وعدَّ أئمتنا رضى الله عنهم من الإدراكات وجدان الحى من نفسه الآلام واللذات ، وسائر الصفات المشروطة بالحياة . ولاسبيل إلى القول بأن وجدان هذه الصفات هو العلم بها ؛ فإن الإنسان قد يضطر إلى العلم بتألم غيره ، ويجد من نفسه الألم المختص به ، ويفرق ببديهة عقله بين وجدانه ذلك من نفسه وبين علمه بألم غيره .

فصل

[كل موجود يجوز أن يُرَى]

اتفق أهل الحق على أن كل موجود يجوز أن يري . وذهب المحققون منهم إلى أن كل إدراك ، يجوز تعلقه بقبيل من الموجودات فى مجرى العادات ، فسائغ تعلقه فى قبيله بجميع الموجودات . والمصحح لكون الشئ بحيث أن يدرك هو الوجود ، ويطرد ذلك فى جميع الإدراكات ، على ما سنبينه بالحجاج إن شاء الله عز وجل .

وقد تتصل أطراف الكلام بما لايستغنى المسترشد عن الإحاطة به ، وذلك أن قائلا لو قال : هل يجوز أن يدرك المدرك إدراك نفسه ،

---

(١) ح عبارته : وذلك أنه يحقق أنه ليس ..... الخ

فالمرضى عندنا أنه يجوز أن يدرك المدرك إدراك نفسه ، وإن لم يدركه فإنما لم [1] يدركه لمانع ينافى إدراك الإدراك ، فيكون منعا منه ومنعا من تقدير أن يدركه فى نفسه . وهل يجوز أن يتعلق إدراك الغير بإدراك غيره وموانعه؟ . وهذا من الدقيق الذى لايتأتى بسطه هاهنا .

فصل

[الموانع من الإدراك]

كل ما يجوز أن يُدْرك [2] فإذا لم يدركه المدرك ، فإنما لم يدركه [3] لقيام مانع به مضاد لإدراك مايجوزأن يدركه [4] . وتتعدد الموانع حسب تعدد تقدير الإدراكات ، وهى متناهية الاعداد ، إذ [5] لا تنتفى النهاية عن أعداد المدركات .

وقد أنكرت المعتزلة الموانع التى أثبتناها مضادة للادراكات . وزعموا أن الموانع منها القرب والبعد [6] المفرطان ، وعدم انبعاث الشعاع على شكل السداد ، وعدم اتصاله بالمرئي . والحجب الكثيفة غير الشفافة من الموانع على أصولهم . وحملوا العمى على انتقاض بنية الحاسة . وكل

---

(١) م : لا
(٢) ل : أن يدركه ، وما أثبتناه عن ح ، م — (٣) ح نقص : فإنما لم يدركه
(٤) ح ، م : إدراكه — (٥) م نقص : إذا
(٦) م عبارته : البعد والقرب

ما يدل على إثبات الأعراض دال على أن العمى ، وكل مانع من الإدراك معنًى ؛ ولو جاز حمل العمى على انتقاض البنية .

ومن أحاط بمآخذ الأدلة ، هان عليه طرد الدليل الذى رمناه ، وإن ابتغى مبتغ تجديد العهد بسبيل الدليل على ما نروم إثباته من الأعراض ، فليسرد ما رسمناه فى إثبات الأعراض حرفا حرفا . فهذه المقدمات لم نجد من تقديمها بُدًّا .

فصل [1]

[رؤية الله تعالى]

ذكرنا من مذهب أهل الحق أن البارى سبحانه يجوز أن يرى ، ونقلنا مخالفة المخالفين . ثم معظم المعتزلة مجمعون [2] على أن البارى تعالى لا يرى نفسه ، وهو فى معتقد هؤلاء يستحيل أن يرى بالحواس ويستحيل أن يرى من غير حاسة . وذهبت شرذمة من المعتزلة إلى أن البارى يرى نفسه ، وإنما تمتنع على المحدثين رؤيته من حيث لا يرون إلا بالحاسة [3] واتصال الأشعة . وذهب الكعبي وصحبه إلى أنه تعالى لا يُرى ، ولا يَرى نفسه ولا غيره ، وهذا مذهب النجار .

---

(١) م : لم يعنون فصل وإنما عنون مسألة

(٢) ح : متفقون ؛ م : لم يذكر مجمعون ولا متفقون

(٣) ح : عبارته : من حيث يرون بالحاسة

والذى يعول عليه فى إثبات جواز الرؤية بمدارك [1] العقول ، أن نقول : قد أدركنا شاهداً مختلفات ، وهي الجواهر والألوان ، وحقيقة الوجود تشترك فيها المختلفات ، وإنما يؤول اختلافها إلى أحوالها وصفات أنفسها ، والرؤية لا تتعلق بالأحوال . فإن كل ما يرى ويميز عن غيره [2] فى حكم الإدراك ، فهو ذات على الحقيقة ، والأحوال ليست بذوات . فإذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود ، وحقيقة الوجود لا تختلف ، فإذا رئى موجود لزم تجويز رؤية كل موجود [3] ؛ كما أنه إذا رئى جوهر ، لزم تجويز رؤية كل جوهر ؛ وهذا قاطع فى إثبات ما نبغيه .

فإن قيل : لو كانت الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود [4] ، لما أدرك المدرك اختلاف المدركات ، وهذا السؤال وجّهه البهشمية [5] ؛ فإن من أصلهم : أن الإدراك لا يتعلق بالوجود ، وإنما يتعلق بخاصّ وصف المدرك .

والذى ذكروه فى نهايةٍ من [6] التناقض ؛ فإن ابن الجبائى امتنع من وصف الحال بكونها معلومة على حيالها ، محاذرة من أن تتخيل

---

(١) ل : فدارك ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م عبارته : ويميز فى حكم الادراك من غيره

(٣) م : جوهر

(٤) ح ، م : بالوجود

(٥) م : الهشميه

(٦) ح ، م نقصا : من

الحال ذاتاً ، ثم زعم أنها المدركة دون الذات ووجودها . وكيف يستجيز اللبيب أن يحكم بأنه يدرك مالا يعلم ، مع القطع بأن تعلق العلم أعم من تعلق الإدراك ؛ فإن العلم يتعلق بالوجود [١] والعدم ؛ والإدراك لا يتعلق إلا بالذات الموصوفة [٢] بالوجود .

فإن قالوا : فما بال الحال [٣] عُلمت (عند إدراك الوجود . ؟ قلنا : قولنا فى العلم بالأحوال عند إدراك الوجود ، كقولهم فى العلم بالوجود عند إدراك الأحوال [٤]) . ثم لا يبعد فى مجارى العقول وجود اقتران معنيين ، وهو بمثابة اقتران الآلام بالعلم بها ، والمحل بالعرض ، إلى غير ذلك .

وأما من نفى جواز الرؤية ، فما يعوّلون [٥] عليه أن البارى تعالى لو كان مرئيا لرأيناه فى وقتنا ؛ إذ الموانع من الرؤية منفية عنه ، وهى القرب والبعد المفرطان ، والحجب الحائلة ونحوها ، فلما لم نره كان ذلك دالاً على أنا لم نره [٦] لاستحالة رؤيته .

فنقول لهم : لِمَ حصرتم الموانع فيما ذكرتموه ؟ ولِمَ أنكرتم مزيداً

---

(١) ل زاد : عند ادراك الأحوال (٢) ح ، م : عبارتهما : بذات موصوفة
(٣) م ، ح : الأحوال (٤) نسخة ح وردت فيها العبارة التى بين قوسين كالآتى : (عند إدراك الوجود كقولكم فى العلم بالوجود عند ادراك الأحوال ؟ قلنا : قولنا فى العلم بالأحوال عند إدراك الوجود ، كقولكم فى العلم بالوجود عند إدراك الأحوال)
(٥) م : عولوا (٦) ح : لانراه

علينا ؟ فلا يرجعون عند تحقيق [١] الطلبة إلا إلى قولهم : سبرنا الموانع فلم نُلف إلا [٢] ما أفصحنا به . فيقال لهم : عدم عثوركم على ضبط الموانع ، لا ينتصب علماً قاطعاً ، وأنتم عرضة للزلل ، ولا يجب لكم العصمة ، ولا الإحاطة بقُصارى الأشياء وحقائقها ، فلا يرجعون عند ذلك إلا إلى تردّد وتبلّد .

ثم نقول لهم [٣] : بم تنكرون على من يزعم أنا إنما لم نره لمانع قائم بالحاسة ، مضادّ لإدراكه ؟ فإن قالوا : مقاد هذا المذهب يفضى بمعتقده إلى أن يجوّز أن تكون بحضرته أطلال وأشخاص [٤] وأشباح [٥] ، وأطوال شامخة وجبال راسخة [٦] ؛ وهو لا يراها ، إذ لم يخلق له الإدراك لها ، والتزام ذلك جهل وانسلال عن موجب العقل .

قلنا : هذا الذى ذكرتموه تعويل على تهويل لا تحصيل له ، وهو على الفور ينعكس عليكم بالذى يغمض أجفانه ، ويعتقد اقتدار الرب تعالى على أن يخلق في [أوجز] [٧] ما يقدر وأسرع ما ينتظر [٨] ما فرضتموه علينا ؛ فما يؤمنه ، وقد غمّض أو أطرق ، أن يكون قد

---

(١) ح : عند تحقق (٢) ح ، م : غير
(٣) ح ، م نقصا : لهم (٤) م نقص : أشخاص
(٥) ح نقص : أشباح (٦) ح : راسية
(٧) ل : أوحد ؛ وما أثبتناه هو المناسب لما بعده
(٨) م عبارته : فى أوحى ما يقدر وأوسع ما ينتظر

حدث بين يديه باختراع الله أطواد وأطلال ؟ ومجوّز ذلك متجاهل .

وكذلك اتفق المنتمون إلى الإسلام على اقتدار الرب على أن يخلق بشراً سويا بديًّا[١] ، من غير أن يردّده فى أطوار الخلق من النطف والأمشاج . ومن رأى بشراً سويا[٢] ، واستراب فى كونه مولوداً جريا على ما يجوّزه فى قدرة الله تعالى كان والجاً فى نية الجهل .

ومن الممكنات أن تجرى الأودية دماً عبيطاً ، وتنقلب الجبال ذهباً إبريزاً ، ولو جوّزه عاقل فى دهره وقدره ممكناً فى عصره ، كان مهوّساً موسوساً ، فكذلك[٣] سبيل القطع بأنه ليس بحضرتنا مالا نشاهده .

فرجْع ذلك ، وقُيتم البدع ، إلى استقرار العوائد واستمرارها دون موجبات العقول . كيف وقد خصص الرسل برؤية الملائكة على القرب من صحبهم وكانوا لا يرونهم ، إذ الدهر دهر انخراق العوائد ووضوح المعجزات المجانبة للعادات .

ومن شبههم : ما إذا تحقق رجع إلى محض الدعوى ، مثل قولهم : الرائى يجب أن يكون مقابلاً للمرئى ، أو فى حكم المقابل . فيقال لهم فى هذا الضرب : أعلمتم ما ادّعيتموه ضرورة ، أم علمتموه نظراً ؟ فإن

---

(١) م ، ج : بريا

(٢) م نقص : سويا

(٣) م ، ح : وكذلك .

ادّعوا العلم الضرورى ونسبوا خصومهم إلى جحده ، سقطت محاجتهم وتبين بهتهم[١] وتطرق إليهم من المجسمة[٢] مثلُ ما ادّعوه .

فإن قائلا منهم لو قال : باضطرار نعلم استحالة وجود[٣] موجود لا مجامع للعالم ولا مفارق له ، لم تدفع هذه الدعوى إلا بمثل ما دفعنا به[٤] شبهة نفاة الرؤية . ثم البارى تعالى يرى خلقه من غير جهة ، فجاز أن يُرى فى غير جهة .

وينبغى للمبتدى فى هذا الفن ، أن لا يغفل عن معارضتهم بالعلم وكون الرب تعالى معلوماً ، فى كل ما يتمسكون به فى نفى جواز الرؤية .

فصل

[رؤية الله تعالى ستكون فى الجنان]

قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية البارى تعالى ، وهذا الفصل يشتمل على أن الرؤية ستكون فى الجنان ، وعداً من الله تعالى صدقاً وقولاً حقا .

والدليل عليه[٥] نصّ الكتاب ، وهو[٦] قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »[٧] .

---

(١) ح زاد : وعنادهم

(٢) ل : الجنة ؛ والمثبت عن ح ، م

(٣) ح ، م نقصا : وجود

(٤) ح ، م عبارتها : الابما دفعتابه

(٥) ح ، م زادا : من

(٦) ح ، م نقصا : وهو

(٧) القيامة ك ٧٥ : ٢٢ ، ٢٣

والنظر ينقسم معناه فى اللغة، وتعتوره وصائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه . فإن أريد به التقرب والانتظار، استعمل من غير صلة ؛ قال الله تعالى فى الإنباء عن أحوال المنافقين ومخاطبتهم المؤمنين، وقد حيل بينهم وبينهم : « أنظرونا نقتبس من نوركم »[١]، معناه : انتظرونا . وإن[٢] أريد بالنظر الفكر، وصل بفى، فتقول : نظرت فى الأمر، إذا تدبرته . وإذا أريد به الترحم، وصل باللام، فتقول : نظرت لفلان . وإذا أريد به الإبصار، أى الرؤية[٣] وصل بإلى .

والنظر فى الآية التى احتججنا بها موصول بإلى خبر عن الوجوه الناظرة المستبشرة، فاقتضاء[٤] النظر إثبات الرؤية . فإن عارضونا بقوله تعالى : « لاتدركهُ الأبصارُ وهو يُدْرِكُ الأبصار »[٥]، قلنا : فى الكلام[٦] على هذه الآية مسالك . منها، إن[٧] الرب تعالى لا يدرك جريا على ظاهر الآية، بل يرى . وإنما امتنع من سلك هذا المسلك من إطلاق الإدراك لإنبائه عن الإحاطة وتضمنه اللحوق، وإنما يلحق ذو الغايات، والرب تعالى يتقدّسُ عن

(١) الحديد م ٥٧ : ١٣
(٢) ح ، م : وإذا
(٣) م نقص: نظرت لفلان . وإذا أريد الأبصارأي الرؤية
(٤) ح ، م : فاقتضى النظر
(٥) م نقص : وهو يدرك الابصار ؛ ح نقص : يدرك الابصار . والآية من سورة الأنعام ك ٦ : ١٠٣
(٦) ح : للكلام
(٧) ح ، م نقصا : إن

التحديد بالنهايات . وهؤلاء لا يمتنعون[١] من إطلاق الإحاطة على معنى العلم، ويقولون : الرب تعالى يُعلم على الحقيقة ولا يحاط به، ويُرى ولا يُدْرك . ثم ليس فى الآية نفى جواز الإدراك، وهو موضع الاختلاف الراجع إلى مدارك العقول .

ثم هذه الآية مطلقة غير مختصة بالأوقات، وهى عامة فيها، والآية التى استدللنا بها تنص على إثبات الرؤية فى أوقات معلومة، فيتجه فى طرُق التأويل حمل المطلق على المقيد، فيحملُ نفيُ الإدراك على أيام الدنيا .

وإن عارضونا بقوله تعالى فى جواب موسى عليه السلام : « لَن تراني »[٢]، فهذه[٣] الآية من أصدق الأدلة[٤] على ثبوت جواز الرؤية ؛ فإن من اصطفاه الله لرسالته، واختاره[٥] واجتباه لنبوءته، وخصصه بتكريمه وشرّفه بتكليمه، يستحيل أن يجهل من حكم ربه ما يدركهُ حثالة المعتزلة .

ومن نفى الرؤية نسب مثبت جوازها إما إلى ثبوت[٦] ما يقتضى تكفيراً، وإما إلى ثبوت ما يقتضى تضليلا، والأنبياء عليهم السلام

(١) ح ، م : وهؤلاء يمتنعون
(٢) الأعراف ك ٧ : ١٤٣
(٣) ل : وهذه ؛ وما أثبتناه عن ح، م
(٤) م : من أصدق الدلالة
(٥) ح ،م نقصا : واختاره
(٦) ح ، م نقصا : ثبوت

مبرّءون عن ذلك ، كيف وقد ذهب مخالفونا إلى وجوب عصمتهم عن جميع الزلل !

فإن[١] قال منهم قائل : إنما سأل موسى عليه السلام علماً ضروريا ، وعبر عنه بالرؤية ، قيل له : الرؤية المقرونة بالنظر الموصول « بإلى » ، نص فى الرؤية .

ثم الجواب يحمل على حسب الخطاب ، فما بال المعتزلة حملوا : « لن ترانى » على نفى الرؤية ، وحملوا السؤال فى صدر الآية على غير الرؤية ؟

وإن قال منهم قائل : إنما سأل الرؤية لقومه قطعاً لمعاذيرهم ، إذ كانوا يسألونه أن يريهم الله جهرة ، قيل له : هذا مخالفة للنص ، فإنه عليه السلام أضاف الرؤية المسئولة إلى نفسه ، حيث قال : « أرني » .

ثم كيف يظن بالكليم أن يسأل ربه ما يعلم استحالته[٢] فى حكمه تعالى لأجل قومه ! ولما سألوه وقد جاوزوا البحر أن يجعل لهم إلهاً ، قال فى الرّد عليهم : « إنكم قومٌ تجهلون »[٣].

وقد ذهبت شرذمة من المعتزلة ، إلى أن موسى عليه السلام كان يعتقد جواز الرؤية غالطاً ، فأعلمه الله تعالى أنه لا يجوز[٤] ذلك[٥] ،

---

(١) ح : وإن

(٢) ل عبارته : أن يسأل من ربه رؤية ما يعلم استحالته ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) الاعراف ك ٧:١٣٨ (٤) م عبارته : فأعلمه الله ، وذلك عظيمة ، كبرت كلمة ... الخ

(٥) ح زاد : عليه

وتلك عظيمة ، كَبُرَتْ كلمةً تخرج من أفواههم ، وهو[١] من أعظم الإزدراء بالأنبياء . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يعتقد نبي كون ربه جسماً غالطاً ، ثم يعلمه الله ويلهمه الصواب .

فإذا تبين أن سؤال موسى عليه السلام دال على جواز ماسئل عنه ، ثم سؤاله كان عن[٢] رؤية فى الحال ، فلا يقدح فى النبوّة ذهول النبي عليه الصلاة والسلام عن علم الغيب[٣] . فكان[٤] صلى الله عليه وسلم يظن ما اعتقده جائزاً ناجزا ، فأعلمه الرب تعالى مكنون غيبه . ثم سؤاله كان[٥] عن رؤية فى الحال ، فتعيّن حمل النفى على موضع السؤال .

فصل

[الفرق بين الرؤية ، والشمّ ، واللمس ، والذوق]

فإن قيل : قدمتم أن كل إدراك فإنه متعلق جوازاً بكل موجود ، وقوْدُ ذلك يلزمكم[٦] تجويز تعلق الإدراكات الخمسة بذات البارى وصفاته ، وملتزم ذلك ينتهى إلى الحكم بكون الرب تعالى مشموماً ملموساً مذوقاً . قلنا : قد ذكرنا أن اللمس والذوق والشمّ عبارات عن

---

(١) ح : وهذا

(٣) ح زاد : غير

(٣) م : الغيب

(٤) ح : وكان

(٥) ح زاد : غير .

(٦) ح : جواز .

اتصالات ، وليست هى الإدراكات . فأما الإدراكات ، مع القطع باستحالة الاتصال ، فيجوز تعلقها بكل موجود ، وكل دال على جواز رؤية كل موجود ، يطرد فى جميع الإدراكات .

فإن قيل : قد قدمتم فى الصفات الواجبة ، أن الرب تعالى سميع بصير ، وأثبتم العلم بالسمع والبصر ، فهل تثبتون للبارى تعالى سائر الإدراكات؟ قلنا : الصحيح عندنا إثباتها ، والدال على إثبات العلم بالسمع والبصر دال على جميع الإدراكات .

فهذا باب مما يجوز فى أحكام الإله . ومما يتعلق بالجائز من أحكامه ، ذكر خلقه واختراعه المخترعات ، ويتصل بذلك خلق الأعمال ، وما تمس الحاجة إليه من أحكام قُدَرِ العباد .

باب
القول فى خلق الأعمال [١]

اتفق سلف الأمة ، قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين ، ولا خالق سواه ، ولا مخترع [٢] ، إلا هو . فهذا [٣] هو مذهب أهل الحق ؛ فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به ، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه . ويخرج من مضمون هذا الأصل ، أن كل مقدور لقادر ، فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه .

واتفقت المعتزلة ، ومن تابعهم من أهل الأهواء [٤] على أن العباد موجدون لأفعالهم ، مخترعون لها بقُدَرهم . واتفقوا أيضاً على أن الرب تعالى عن قولهم ، لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب تعالى .

ثم المتقدمون منهم [٥] كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون

(١) ح عبارته : القول فى خلق الأعمال باب ؛ و ب يوافق ما أثبتناه .
(٢) ح : ولا مبدع
(٣) ح : وهذا
(٤) م : أهل الزيغ
(٥) ح ، م نقصا : منهم

منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة . وأبدع بعض المتأخرين ما فارق به ربقة الدين [١] ، فقالوا : العبد خالق ، والرب تعالى عن قول المبطلين لا يسمى خالقاً على الحقيقة . أعاذكم الله من [٢] البدع والتمادى فى الضلالات

ونحن الآن نرسمُ على المخالفين ثلاثة أضرب من الكلام ؛ فأما الضرب الأول ، فنتمسك [٣] فيه بالقواطع العقلية [٤] فى خروج العبد عن كونه مخترعاً ؛ ونذكر فى الضرب الثانى ، إلزامات للمعتزلة مأخذها العقول أيضاً ، والغرض منها إيضاح تناقض مذاهبهم ؛ ونذكر فى الضرب الثالث ، الأدلة السمعية الدالة على صحة ما انتحاه [٥] أهل الحق .

فصل

[ليس العبد مخترعاً]

أما [٦] الضرب الأوّل من الكلام ، فينحصرُ المقصود منه فى طريقتين . إحداهما ، أن نقول لخصومنا : قد زعمتم أن مقدورات العباد ليست مقدورة للرب تعالى ، مصيراً منكم إلى استحالة إثبات مقدور بين قادرين ، فنقول لكم : الرب تعالى قبل أن أقدر عبده [٧] ،

---

(١) ح : المسلمين .
(٢) م نقص : من
(٣) ل : نتمسك (بدون الفاء) ؛ والمثبت عن م ، ح.
(٤) م : بالقاطع العقلى .
(٥) م : ما انتحله .
(٦) ح ، م : فأما .
(٧) م : أقدر غيره

وقبل أن اخترعه ، هل كان موصوفاً بالاقتدار على ما كان فى معلومه أنه سيقدر عليه من يخترعه أم لا ؟ فإن زعموا أنه تعالى لم يكن موصوفاً بالاقتدار على ما سيُقدر عليه العبد ، فذلك ظاهر البطلان ؛ فإن ما سيقدر عليه العبد عين [١] مقدور الله تعالى ، إذ هو [٢] من الجائزات الممكنات المتعلق بها قدرة العبد [٣] بعد فى الصورة التى فرضنا السؤال عنها .

وإن كان يمتنع تعلق كون البارى تعالى قادراً بمقدور العبد ، من حيث يستحيل عند الخصوم مقدور بين قادرين ، فلا ينبغى أن يمتنع كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً لله تعالى قبل أن يقدر عليه العبد [٤] عنده [٥] ، فإنه لم تتعلق به بعدُ القدرة الحادثة . وإذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً لله تعالى قبل أن يقدر عبده عليه [٦] ، فإذا أقدره [٧] استحال أن يخرج ما كان مقدوراً لله تعالى عن كونه مقدوراً له .

---

(١) ح عبارته : فإن ما سيقدر عليه العبد من غير مقدور الله تعالى .
(٢) م نقص : « عين مقدور الله تعالى إذ هو » .
(٣) ح ، م عبارتهما : من الجائزات الممكنات ولم تتعلق بها قدرة العبد .
(٤) ح عبارته : قبل أن يقدر العبد عليه ؛ و ب يوافق ما أثبتناه .
(٥) ح نقص : عنده ؛ و ب يوافق ما أثبتناه .
(٦) ح عبارته : « قبل أن يقدر العبد عليه » . وزاد « فان لم تتعلق به بعد القدرة الحادثة ، وإذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدور الله تعالى قبل أن يقدر الله تعالى عليه عبده ، فإذا أقدره ... الخ » .
(٧) م : أقدره الله .

ولو تناقض فى معتقد المخالفين [١] بقاؤه مقدوراً للرب تعالى مع تجدد تعلق قدرة العبد به ، فاستبقاء كونه مقدوراً للرب تعالى ، وانتفاء كونه مقدوراً للعبـد ، أولى من انقطاع تعلق كون الرب تعالى قادراً عليه [٢] لتجدد كونه مقدوراً للعبد .

وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى ، فكل ما هو مقدور له ، فإنه محدثه وخالقه ، إذ من المستحيل أن ينفرد العبد باختراع ماهو مقدور للرب تعالى .

ومما تمسك به أئمتنا أن قالوا : الأفعال المحكمة دالة على علم مخترعها ، وتصدر من العبد أفعال فى غفلته وذهوله ، وهى [٣] على الإتساق والإنتظام ، وصفة الإتقان والإحكام ، والعبد غـير عالم بما يصدر منه ، فيجب أن يكون الصادر منه دالا على علم مخترعه . وإنما يتقرر ذلك على مذهب أهل الحق، الصائرين إلى أن مخترع الأفعال الرب تعالى ، وهو عالم بحقائقها .

ومن ذهب إلى أن العبد مخترع أفعاله ، وهو غـير عالم بهـا فى الصورة التى وضعنا [٤] الدلالة فيها ، فقد أخرج الإتقان [٥] والإحكام عن كونه دالا على المتقن المخترع ، وذلك نقض للدلالة [٦] العقلية .

(١) م : المخالف . (٢) م : عنه . (٣) م : وهو .
(٤) م : صغنا . (٥) م نقص : الإتقان . (٦) م : الأدلة

ثم لو ساغ وقوع محكم وفاعله [١] غـير عالم به ، ساغ أيضا بطلان دلالة الفعل على القادر ؛ وذلك ينساق القول به [٢] إلى بطلان دلالة الفعل على الفاعل [٣] .

فإن عكسوا علينا ما ذكرناه فى الكسب ، وقالوا : يجب كون المكتسب عالماً بما يكتسبه ، ثم يجوز أن يصدر منه القليل من الأفعال وإن كان ذاهلاً غافلاً .

قلنا : لا يجب عنـدنا فى حكم [٤] العقل كون المكتسب عالما بما يكتسبه ، ثم يجوز أن يصـدر منه القليل [٥] ، إذ لو وجب ذلك فى الكثير من الأفعال لوجب فى القليل منها .

فإن قالوا : يجوز على ما أصّلتموه صـدور الأفعال الكثيرة من العبد من غير علمه بها ، قلنا : هذا مما نجوزه فى موجب العقل ، وإنما يمتنع وقوعه لاطراد العادات ، ولو انخرقت لما امتنع فى جائزات العقول ماطالبتمونا به .

فإن قالوا : قد ذكرتم عند الكلام فى إثبات العـلم بكونه تعالى عالماً ، أن ذلك إنما يعـلم اضطراراً ولا يتوصل إليـه نظراً واعتباراً ،

(١) م : ومخترعه . (٢) ل : بها ؛ والمثبت عن ح .
(٣) م نقص : « وذلك ينساق القول به إلى بطلان دلالة الفعل على الفاعل » .
(٤) م نقص : فى حكم (٥) م نقص : « ثم يجوز أن يصدر منه القليل »

فهذا [١] ما ارتضيتموه [٢] . ثم هو مناقض [٣] لما استروحتم إليه الآن . من حيث قلتم : الفعل المحكم دال على كون مخترعه عالماً به ؛ قلنا : هذا تلبيس منكم ، ولا تناقض فى الجمع بين ماقدمناه و بين ما استدللنا به الآن؛ فإنا، و إن قلنا : نعلم أن المحكم لا يصدر إلا من عالم على الضرورة ، فحقيقة القول [٤] يؤول إلى أن المحكمَ دليل على كون فاعله عالماً به ، من غير احتياج إلى نظر فى كونه دليلا . وكأن الأدلة [٥] تنقسم : فمنها ما لا يعلم كونه دليلا إلا بالنظر ، ومنها ما يعلم كونه دليلا على الضرورة ؛ والذى نحن فيه من القسم الأخير ، ولا معنى لكون الشىء دليلا على مدلول إلا أن يكون بحيث [٦] يجب من العلم به العلم بمدلوله ، وهذا سبيل المحكم الدال على علم محكمه . وهذا [٧] الكلام فى الضرب الأول .

فأما الضرب الثانى ، وهو التعرض لإلزامهم ، فإنه يشتمل على قواطع لا محيص عنها . فمن أقواها ، أن القدرة الحادثة على أصولهم تتعلق بالوجود [٨] دون غيره من الصفات ، ثم حقيقة الوجود لكل حادث لا تختلف ، واختلاف المختلفات يؤول إلى أحوالها الزائدة على وجودها ، وليست هى أثراً للقدرة . ومن أصول القوم أن القدرة

(١) ح : وهذا
(٢) ح : ما اعتبرتموه
(٣) ح عبارته : وهو متناقض
(٤) م : زاد فيه
(٥) ح : فكأن
(٦) ح : من حيث
(٧) م ، ح : فهذا كلام
(٨) م : بالحدوث

المتعلقة بالشىء تتعلق بأمثاله وأضداده ، والموجودات مشتركة فى حقيقة ما هو متعلق القدرة ، فيجب تعلق القدرة الحادثة بجميع الحوادث كالطعوم والألوان والجواهر [١] . كما يجب عندهم تعلق القدرة على حركة بجميع ما يماثلها ، ولا محيص لهم عن ذلك .

فإن قالوا : ما ألزمتمونا فى الاختراع ينقلب عليكم فى تعلق القدرة كسباً ، وإذا تعلقت القدرة بنوع من الأعراض لزمكم ما ألزمتمونا تجويز تعلقها بجميع الحوادث ، وإن لم تلزموا ما عكس عليكم لم يستمر ما ألزمتموه [٢] ؛ قلنا : القدرة الحادثة لا تتعلق عندنا بمحض الوجود ، بل تتعلق بالذات وأحوالها ، والذوات مختلفة بأحوالها فلا يلزمنا من حكمنا بتعلق القدرة بشىء الحكم بجواز تعلقها بما يخالفه . وإنما عظم موقع هذا الكلام على المعتزلة من حيث قالوا : لا تتعلق القدرة إلا بالوجود ، ثم الوجود فى حقيقته لا يختلف .

ومما يعظم موقعه عليهم ، أنهم قالوا : القدرة الحادثة لا يتأتى بها إعادة ما اختُرِع بها أولا ، ومعلوم أن الإعادة بمثابة النشأة الأولى . ولذلك استدل الإسلاميون على اقتدار الرب على الإعادة باقتداره على ابتداء الفطرة ، وقد نطق بذلك [٣] الكتاب ، واحتج الرب على منكرى

(١) ح ، م عبارتهما : كالطعوم والألوان ونحوها
(٢) م : ما ألزمتمونا
(٣) ح عبارته : وقد نطق بذلك نص الكتاب

الإعادة بالنشأة الأولى .

فإذا اعترفت المعتزلة بأن القدرة الحادثة لا تصلح لإعادة ما يجوز في العقل إعادته على الجملة ، فكذلك ينبغي أن لا تصلح لابتداء الخلق . وإن ألزمونا تعلق القدرة الحادثة بالمعاد ، التزمناه ولم نبعده ؛ فإذا أعاد الله ما كان مقدوراً للعبد ، فيجوز أن يعيد قدرته عليه .

ومما نلزمهم [به][١] أن نقول : قد وافقتمونا على أن ماعدا الوجود من صفات الأفعال لا يقع بالقدرة الحادثة ، مع أنها متجددة ، كما أن الوجود متجدد ، فما الفصل بين الوجود وبين[٢] الصفة[٣] الزائدة عليه ؟

فإن قالوا : إذا ثبت وجود الحركة ، وجب عند ثبوت وجودها ثبوت أحكام لها ، والقدرة إنما تؤثر في الجائز دون الواجب ، والصفات التابعة للوجود واجبة ؛ فلم تؤثر القدرة فيها ؟ قلنا : لا معنى لوجوبها ، إذ يجوز تقدير انتفائها أصلا إذا انتفى الوجود .

فإن قالوا : المعنى بوجوبها أنها إنما تجب عند ثبوت الوجود ؛ قلنا : وكذلك يجب الوجود عند ثبوتها ؛ فإنه كما يستحيل ثبوت الحدوث دون الصفات التابعة له ، فكذلك يستحيل ثبوت الصفات

(١) زيادة يستلزمها المقام (٢) م نقص : بين
(٣) ح ، م : الصفات

التابعة له دون الحدوث ، ولا محيص عن ذلك . فهذه الزامات لا حيلة للخصوم في دفعها .

فأما[١] الضرب الثالث من الكلام ، فالغرض منه التعلق بالأدلة السمعية ؛ وهي تنقسم إلى ما يتلقى من مواقع إجماع الأمة ، وإلى ما يستفاد من نصوص الكتاب .

فأما ما يتلقى من إطلاق الأمة فأوجه : منها أن الأمة مجمعة على الإبتهال إلى الله تعالى وإبداء الرغبة إليه في أن يرزقهم الإيمان والإيقان ويجنبهم الكفر والفسوق والعصيان ، ولو كانت المعارف غير مقدورة للباري تعالى ، لكانت هذه الدعوة الشائعة والرغبة الذائعة ، متعلقة بسؤال ما لا يقدر الباري عليه[٢] .

فإن قالوا : هذه الرغبة محمولة على سؤال الإقدار على الإيمان والإعانة عليه بخلق القدرة ، قلنا : هذا غير سديد على أصولكم ؛ فإن كل مكلف قادر على الإيمان ، والرب تعالى لا يسلبه الاقتدار عليه ، فلا وجه لحمل الدعاء على ابتغاء موجود ، إذ الداعي[٣] يلتمس متوقعاً[٤] مفقوداً .

ثم السلف الصالحون كما سألوا الله تعالى الإيمان ، كذلك سألوه

(١) ح ، م: وأما (٢) م نقص : عليه
(٣) م : والداعى (٤) م نقص : متوقعا

أن يجنبهم الكفر ، والقدرة على الإيمان قدرة على الكفر على أصول المعتزلة ؛ فلئن كان الرب معيناً على الإيمان بخلق القدرة عليه ، فيجب[١] أن يكون معيناً على الكفر بخلق القدرة عليه . ويقوى موقع ذلك على الخصم[٢] ، إذا فرضنا الكلام فيمن علم الله منه أنه إذا أقدره كفر ؛ فإذا أقدره والحالة هذه ، فهو بالإعانة على الكفر أحق منه[٣] بالإعانة على الإيمان .

ومن دعوات النبيين فى ذلك قول إبراهيم وابنه إسماعيل ، صلوات الله عليهما : « ربنا واجعلنا مسلمين لك »[٤] الآية ، ومنها قول إبراهيم عليه السلام : « واجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نعبد الأصنام »[٥] .

ومما نتمسك به ، تلقياً من إطلاق الأمة وإجماع الأئمة ، أن المسلمين قبل أن تنبغ القدرية كانوا مجمعين على أن الرب تعالى مالك كل مخلوق ، ورب كل محدث .

ومن المستحيل أن يكون البارى تعالى مالكا[٦] مالا يقدر عليه ، وإله ما لا يعد[٧] من مقدوراته ، ولا بد لكل مخلوق من رب ومالك .

(١) ل : يجب ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) ح ، م نقصا : على الخصم
(٣) م : أحق فيه
(٤) البقرة م ٢ : ١٢٨
(٥) ابرهيم ك ١٤ : ٣٥
(٦) ح ، ل ، م : مالك ؛ ولعل الصواب ما أثبتناه
(٧) ح نقص : وإله مالا يعد

وإذا كان العبد خالقاً لأفعال[١] نفسه لزم أن يكون ربها وإلهها ، من حيث استبد بالاقتدار عليها ، وهذه عظيمة في الدين ، لا يبوء بها موفّق . وقد دل عليه فحوى التنزيل ، فإنه عز من قائل قال : « إذاً لذهب كلُّ إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض »[٢] .

ومما نتلقاه من هذه المآخذ أن نقول : خلق المعرفة والطاعات والقربات ، أحسن من خلق الأجسام وأعراضها التى ليست من قبيل الطاعات ، فلو اتصف العبد بخلق المعارف لكان أحسن خلقاً من ربه ، ولكان أولى بإصلاح نفسه وإرشادها وإنقاذها من الغيّ والمعاطب من ربه . ومن زعم أن العبد أصلح لنفسه من ربه ، فقد راغم إجماع المسلمين وفارق الدين .

وإن قالوا : لولا القدرة على الإيمان لما تمكن العبد من خلق الإيمان ، فالقدرة إذاً أصلح وأحسن ؛ قلنا مضمون ذلك يُلزم صاحب هذا المقال[٣] أن يجعل القدرة على الكفر شرا من الكفر ، حيث إنه لا يتمكن منه إلا بها ، والقدرة صالحة للضدين ، وليست بأحدهما أولى

(١) ح ، م : لأعمال
(٢) م نقص : « ولعلا بعضهم على بعض » من سورة المؤمنون ك ٢٣ : ٩١
(٣) ل : المقاد ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

منها بالآخر ؛ فلئن كان الرب تعالى مصلحاً عبده بالإقتدار على الإيمان، فليكن مفسداً له بالتمكن من الكفر . وهذا القدر كافٍ فى مقصودنا من مآخذ إطلاق الأمة .

فأما[١] نصوص الكتاب ، فمنها قوله تعالى : « ذلكُمُ اللهُ ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء»[٢] الآية . والآية تقتضى تفرد البارى تعالى بخلق كل مخلوق ، والاستدلال بها يعتضد بأنّا نعلم أن فحواها يتضمن التمدح بالاختراع والإبداع ، والتفرد بخلق كل شيء ؛ فلو كان غيره خالقا مبدعا لانتفى التمدح بالخلق المحمول على الخصوص ، ولساغ للعبد أن يتمدح[٣] بأنه خالق كل شيء ، ومراده أنه خالق لبعض المخلوقات .

فإن قالوا : هذا الذى تمسكتم به عموم ، وللعلماء فى الصيغ العامة مذهبان : أحدهما جحد[٤]اقتضاء الألفاظ للعموم[٥] ، والثانى القول بالعموم مع المصير إلى تعرضه للتأويل ، وكل ظاهر متعرض لجهات الاحتمالات ، فلا يسوغ التمسك به فى القطعيات . قلنا : لم تمسك

---

(١) ح ، : وأما
(٢) ل نقص فى الآية : « لا إله الا هو » ، وأوردها صحيحة ح ، م ؛ وهى من سورة الانعام ك ٦ : ١٠٢
(٣) ح ، ل عبارته أن يتمدح هو بأنه خالق ..الخ ؛ وما أثبتناه عن م
(٤) ل : حجة اقتضاء ؛ والمثبت عن ح ،م — (٥) ح : الالفاظ العامة

بمحض الصيغة حتى أوضحنا اقترانها بإرادة التمدح ، وبينا أن ذلك التمدح[١]مفهوم من مقتضى الآية على قطع ، ولا يستمر حمل الاية على الخصوص مع ما استيقناه من التمدح ، والمفهوم[٢]وإن لم يستفد من مجرد الصيغ فهو متلقى من القرائن .

وعلى هذا الوجه يستدل بقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء » الآية[٣] . وهذه الآية نص فى محل النزاع . فإن قالوا : هى متروكة الظاهر ، وكذلك التى استدللتم بها قبل ، فإن الظاهر فى الآيتين يقتضى كون الرب تعالى خالق كل شيء ، واسم الشيء يطلق[٤] على القديم والحادث . قلنا : المخاطب المتكلم فى هذه المواضع لا يدخل تحت قضية الخطاب ، ونظير ذلك قول القائل : « لا يلقانى خصم منطيق ولا جدل ذو تحقيق إلا أفحمته » ، فلا يتوهم عاقل دخول هذا المخبر عن نفسه تحت موجب كلامه ، حتى يقدر كونه مفحما نفسه . ولا تندرىء قواطع النصوص بالروغان والحيل .

ونستدل بكل آية فى كتاب الله دالة على تمدح البارى تعالى بكونه قادراً على كل شيء ، ولا معنى لذلك عند المعتزلة ، فإن المعنى بقوله تعالى :

---

(١) ح ، م نقصا : التمدح — (٢) م : والعموم
(٣) ح زاد : « وهو الواحد القهار » ، والآية من سورة الرعد م ١٣ : ١٦
(٤) ح ، م : ينطلق

« والله على كل شيء قدير »[١] ، أنه قادر على أفعال نفسه وليس بمقتدر على أفعال غيره . وإذا كان الأمر كذلك ، فالعبد أيضا قادر على كل شيء على هذا التأويل ، ويبطل تمدح البادى تعالى عند التحصيل .

ومما[٢] يستدل به أيضا قوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون»[٣] . وسنعقد فصلا فى معنى الهدى والضلال ، والختم والطبع وشرح الصدور ونعتصم فيه بالقواطع من نصوص الكتاب وفحوى الخطاب .

وقد حان أن نذكر عِصَم المعتزلة وشُبههم ، وهى تنقسم عندهم إلى مدارك[٤] العقول ومآخذ السمع .

فما تمسكوا به فى مدارك العقول ، أن قالوا : العاقل يميز بين مقدوره ، وبين ما ليس بمقدوره ؛ ويدرك تَفْرِقَةً بين حركاته الارادية ، وألوانه التى لا اقتدار له عليها . ووجه الفصل بين القبيلين أنه يصادف مقدوره واقعا به على حسب قصوده ودواعيه[٥] ، ولا يقع منه مالا[٦] يقع على حسب انكفافه وانصرافه . فإذا صادف الشيء واقعا على حسب المقصود[٧] والداعية ، لم يسترب فى وقوعه به ، ثم لا يقع به إلا الحدوث ،

---

(١) البقرة م ٢ : ٢٨٤
(٢) ح ؛ ل: وما ؛ والمثبت عن م
(٣) الصافات ك ٣٧ : ٩٦
(٤) ح : مدرك [بالإفراد]
(٥) ح قص : ودواعيه
(٦) ح قص : لا
(٧) ح ، م : حسب القصد

فليكن العبد محدثا لفعله . ولو كان فعله غير واقع به ، لكان بمثابة لونه وسائر صفاته الخارجة عن مقدوراته .

قلنا : هذا الذى عولتم عليه ، دَعاوى غير مقرونة بأدلة[١] . فأما قولكم : إن المقدور يقع على حسب الداعية والقصد ، فباطل من أوجه ، منها : أن ذلك لا يعم الأحوال ولا يشمل الأفعال ، بل الأمر على الانقسام[٢] ؛ فرب فعل يقع على حسب القصد ، وربما لا يقع على حسبه[٣] ، فإن أفعال العاقل الذاهل غير واقعة على حسب قصده ودواعيه ، وكذلك كل ما يصدر من النائم والمغمى عليه من الأفعال .

فإذا[٤] لم يطرد ماقالوه فى جميع[٥] الأفعال ، فوقوع بعضها على حسب الداعية لا يدل على كونه واقعاً بالعبد[٦] من فعله . فإنه قد يقع الشبع عند الأكل ، والرى عند الشرب ، واكتساب الثوب ألواناً مقصودة عند الصبغ ، وفهم المخاطب[٧] عند الإفهام ، وخجله ووجله عند التخجيل والتهويل ؛ فهذه[٨] الأفعال ، مع وقوعها على حسب المقصود ، ليست أفعالا لذى الدواعى والقصود .

---

(١) ح ،م : بالأدلة
(٢) ح : على انقسام
(٣) ح : عبارته : لايقع على حسب قصده
(٤) م : وإذا
(٥) ل زاد : وقوع؛ ولم يذكر هذه الكلمة ح ،م
(٦) ح عبارته : بالعبد على أنه من فعله
(٧) ح : وفهم الخطاب
(٨) ح ، م : ثم هذه

ثم نقول : من اعتقد أن لا خالق إلا الله فلا تدعوه داعية إلى الخلق ، ولا يصح مع هذا الاعتقاد منه القصد إلى الإحداث . وأفعال معظم الخليقة غير واقعة على حسب القصد ، فإن المقصود الواقع بالعبد عند الخصوم الحدوث . فإذا وضح أنه غير مقصود من الذين ذكرناهم ، بطل استرواحهم إلى الدواعي ، وفسد ما عولوا عليه من الدعاوى .

ثم نقول : لا يبعد عندكم أن يخلق البارى تعالى فى العبد أكوانا ضرورية ، ويخلق فيه الدواعي ضرورية إليها على الإطراد ، ولو كان الأمر كذلك لكانت الأكوان [1] واقعة على حسب الدواعي [2] . ثم لا نقضي ، والحال هذه ، بكون الأكوان الضرورية الواقعة على حسب الدواعي أفعالا لذى الدواعي [3] ، فبطل ما عولوا عليه من كل وجه .

وما ذكروه من إدراك التفرقة بين المقدور وغيره صحيح ، ولكن التفرقة آيلة إلى إدراك تعلق القدرة بأحدهما دون الثانى ، وهو كالفرق بين المعلوم والمظنون ، مع العلم بأن العلم والظن لا يؤثران فى متعلقهما .

---

(١) م عبارته : لكانت الدواعي واقعة

(٢) م عبارته : على حسب الأفعال

(٣) م نقص : أفعالا لذى الدواعي

فصل [1]

[الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه، وبين مطالبته بأفعاله]

ومما تمسكوا به ، وهو من أعظم تخيلاتهم ، أن قالوا : العبد مطالب من ربه تعالى بالطاعة ، ويستحيل فى العقول أن يطالب العبد بما لا يقع منه . قالوا : المقدور عندكم بمثابة القدرة [2] في أن كل واحد منهما واقع بقدرة الله تعالى ، وليس للعبد من إيقاع المقدور شيء ، فما المطلوب ؟ وما معنى الطلب ؟ وما الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه ، وبين مطالبته بأفعاله ؟

وربما قرروا هذه الشبهة ، وقالوا : لسنا نلزمكم الآن أمراً يتعلق بتقبيح العمل [3] وتحسينه ، ولكن أهل الملل متفقون على أن ما يؤدى إلى حمل كلام الرب تعالى على التناقض والخروج عن الإفادة فهو باطل . ومن لغو الكلام أن يقول القائل لمن يخاطبه : افعل ما أنا فاعله ، وابدع ما أنا مبدعه .

وسبيلنا أن نفاتح المعتزلة بعكس هذه الشبهة عليهم من أوجه ، منها أن نقول : من أصلكم [4] أن المعدوم شيء وذات على خصائص الصفات ، فما معنى المطالبة بإثبات ما هو ثابت ؟ إذ لا معنى لكون

---

(١) ح ، م : لم يذكرا كلمة (فصل)

(٢) ل زاد : فى المعقول ، ولم يذكرها ح ، م

(٣) ح ، م : العقل

(٤) م : من أصلهم

المعلوم موجوداً ، إلا أنه ثابتٌ ذات لها خصائص[١] صفات . وهذا الذى ألزمناهم يبطل عليهم معنى الخلق فى حكم الله سبحانه وتعالى .

فأما من أنكر الأحوال من المعتزلة ، فلا مطمع له فى الانفصال عما ذكرناه . ومن قال بالأحوال من المتمين إلى الاعتزال ، فربما يقولون: المطلوب هو[٢] الوجود ، وهو حال متجددة للذات ، وذلك محال . فإن الحال لو كانت تنفرد بالإثبات عن الانتفاء[٣] ، لكانت ذاتاً ؛ إذ كل ما يتخيل منتفياً ، ثم يعتقد تجدده على ذات واقعاً بالقدرة على حياله وانفراده فهو ذات . ولو ساغ صرف أثر القدرة إلى الحال ، لجاز أن يقال ، إذا سكن الجوهر عن تحرك ، فكونه ساكناً[٤] حال ثابتة بالقدرة ، من غير احتياج إلى تقدير سكون هو عرض زائد عن الذات ، وذلك يقضى بإنكار الأعراض ، ولا محيص لهم عن ذلك .

ومما انعكس به[٥] شبههم أن نقول : العبد عندكم مطالب بالنظر ابتداء ، ولما يعتقد بعد أمراً مطالباً ، فكيف[٦] التوصل إلى العلم بالطلب قبل استيقان الطالب الأمر ؟

وما[٧] عولوا عليه من إلزامنا تناقض الطلب قولا ، ينعكس عليهم بما لا يجدون عنه محيصاً ، وذلك أنا نقول : من أصلكم أن

---

(١) م : خصوص
(٢) ح ، م نقصا : هو
(٣) ح : عن انتفاء
(٤) ح عبارته : عن تحركه بكونه ساكنا
(٥) ح : ومما ينعكس عليهم به
(٦) ح ، م : وكيف
(٧) م : ومما

الرب تعالى مُصلح عباده بما كلفهم من طاعته ، فإذا فرضنا الكلام عليكم فيمن علم الله تعالى أنه لو اخترمه ولم يكمل عقله لنجا من العذاب . ولو أكمل عقله وأقدره لكفر وطغى ، فمن هذه حاله ، فصلاحه على الضرورة فى أن يُخْتَرَم . ومن أبدى فى ذلك مراء سقطت مكالمته[١] ودحضت حجته . وكل كلام فى اقتضاء تكليف فهو مقيد بقصد الإصلاح .

ولا مزيد فى التناقض على أن يقول القائل : آمرك وقصدى بأمرك إصلاحك ، مع علمى بأنك لا تصلح ، ولو لم آمرك لنجوت من موبقات العواقب ومرديات العواطب . فهذا ، وقيتم البدع ، غاية فى التناقض لا يخفى مدركها على عاقل .

ومما يعارضون به ، أن أوامر الشرع وزواجره قد تتعلق بالأحوال المعللة بعللها ، وذلك مثل تقدير الشرع بأمر مكلف بكونه قائماً عالماً ، ولا سبيل إلى جحد ذلك من موارد الشرع وموجبات السمع . ثم كون العالم عالماً ، وإن حسن تقدير الطلب فيه ، فليس هو واقعاً بالمطالب به على أصول[٢] المخالفين ، فإنه لا يقع بالقدرة إلا حدوث ذات . والأحوال توجبها العلل ، وتثبت واجبة تابعة للحدوث ؛ فإذا لم يبعد تقدير الطلب بما لا يقع بالمطالب ، لم يبعد ما ألزمونا .

---

(١) ح نقص : مكالمته
(٢) ل عبارته : بالمطالب فيه عن أصول ؛ والمثبت عن ح ، م

ثم نقول : ما أسندتم إليه تخييلكم محض تهويل . فإنا[١] نقول قد سبقت معرفتكم بأن خصومكم لا يعتقدون كون العبد المأمور والمنهى موقعاً لفعله ، ثم علمتم اتفاق أهل الملل على توجه الأوامر على المكلفين، ثم ادعيتم بعد هذين الأصلين استحالة الطلب فيما لا يوقعه المطالب .

وسبيل إيجاز الكلام أن نقول : ما ادعيتم استحالته ، لا تخلون فيه من أمرين : إما أن تسندوا دعواكم إلى[٢] الضرورة ، وإما أن تسندوها إلى دليل على زعمكم . وإن[٣] ادعيتم العلم الضرورى ، كنتم مباهتين فى ادعاء الضرورة بإزاء مخالفة أكثر الأمة ، ثم لا تسلمون من[٤] معارضة دعواكم بمثلها . وإن أسندتم تصحيح دعواكم[٥] إلى نظر ، فأبدوه نتكلم عليه ، ولا تقتصروا على الدعوى العرية .

وقد سلك بعض أئمتنا[٦] طريقاً فى الكسب تدرأ هذه الشبهة ، على ما سنعقد فى حقيقة الكسب فصلا[٧] ، وذلك أنه قال : القدرة الحادثة تتضمن إثبات حال للمقدور بها ، وتلك الحال متعلق الطلب . والخلق على أصول المعتزلة[٨] لا يتضمن إثبات ذات ، إذ الذوات عندهم ثابتة عدماً ووجوداً على صفات أنفسها . وإنما يتضمن الاختراع وجود الذات ، وهو حال عند محققيهم .

---

(١) ل : فإذا ؟ وما أثبتناه عن ح ، م (٢) ح زاد : ادعاء (٣) ح ، م : فإن
(٤) ح : عن (٥) م نقص : وإن أسندتم لتصحيح دعواكم (٦) م : بعض أصحابنا
(٧) م نقص : على ماسنعقد فى حقيقة الكسب فصلا (٨) م : والطلب

شبهة أخرى لهم ، وهى[١] أنهم قالوا : إذا حكمتم بأن القدرة الحادثة لا تؤثر فى متعلقها ، فسبيلها سبيل العلم المتعلق بالمعلوم ، ويلزم على مقتضى ذلك تجويز تعلق القدرة الحادثة بالألوان والأجسام والقديم وجميع الحوادث قياساً لها[٢] على المعلوم . وهذا الذى موهوا به دعوى، وهم بإثباتها مطالبون ، وكل مُشَبه[٣] شيئاً بشيء[٤] مطالب بالدليل على إثبات تشابههما فى الوجه الذى يبغيه المشبه .

فإن قالوا : الجامع بين القُدر والعلوم استواؤهما فى انتفاء تأثيرهما فى متعلقاتهما ، قلنا : لم قلتم إن العلوم[٥] عم تعلقها لأنه لا أثر لها ؟ ولا[٦] يتخلصون من المطالبة أو يُوردوا دليلا ، ولا يكادون يهتدون إليه سبيلا . ثم الرؤية لا تؤثر فى المرئى ، ولا تتعلق بجميع[٧] الموجودات على مذهب الخصم . والعلم بسواد معين لا يتعلق بغيره ، وإن لم يكن له أثر فى المعلوم به ، فبطل ما عولوا عليه .

ثم ما ذكروه ينعكس عليهم بما لا محيص لهم عنه . وذلك أن حقيقة الحدوث لا تختلف ، وهى أثر القدرة عند الخصم، والصفات التى تختلف بها الحوادث ليست من آثار القدرة . فهلا قضوا بتعلق القدرة

---

(١) ح : وهو (٢) ح نقص : لها
(٣) م : وكل من شبه (٤) ح زاد : فهو
(٥) ح عبارته : إن العلوم إنما عم تعلقها ... الخ
(٦) ح . فلا (٧) م : بجملة الموجودات

الحادثة بكل حادث ، من حيث لا يختلف متعلق القدرة الحادثة وأثرها في جميعها !

شبهة أخرى لهم ، وذلك أنهم قالوا : العبد مثاب على فعله معاقب ملوم محمود ، وكل ذلك دال على أن فعله واقع منه ، إذ لا يحسن توبيخه والثناء عليه بما لا يقع منه كألوانه وأجسامه . وهذا الذى ذكروه لا محصول له ؛ فإن الثواب والعقاب وتوابعهما من الذم والمدح لا يوجبها فعل المكلف عندنا . ولو ابتدأ الرب تعالى عبده بنعيم مقيم أو بعذاب أليم ، لكان ذلك ممكناً غير مستحيل . وإنما أفعال العباد فى أحكام الشرائع أعلام وآيات لأحكام الله تعالى ، ولا بُعد فى نصب علم ليس هو واقعاً عن[1] نصب العلم له[2] . وسنقرر ذلك فى باب الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل .

فصل

[تعلق القدرة الحادثة بمقدورها]

فإن قيل : إنما يتكلم على المذهب ردا وقبولا إذا كان معقولا ، وما اعتقدتموه من كون العبد مكتسباً غير معقول ؛ فإن القدرة إذا

(١) م : ممن (٢) ح : به

لم تؤثر فى مقدورها ، ولم يقع المقدور بها ، فلا معنى لتعلق القدرة . قلنا : قد[1] اختلف أئمتنا فى وجه تعلق القدرة الحادثة بمقدورها .

فصار صائرون إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في إثبات حال للمقدور[2] يتميز بها المكتسب عن[3] الضرورى . فإذا فرضنا حركة ضرورية إلى جهة ، وقدرنا أخرى كسبية إلى تلك الجهة ، فالكسبية على حالة زائدة هى من أثر تعلق القدرة الحادثة بها ، والكسبية تتميز بها عن الضرورية . وأما الحدوث ، وإثبات الذوات ، فالرب تعالى مستأثر بها[4] .

وهذه الطريقة غير مرضية ، ولا جريان لها على قواعد أهل الحق ، وفى المصير إليها افتتاح[5] وجوه من الفساد يجب تنكّبها .

منها ، أن العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرب تعالى؛ فإن[6] فرضنا للقدرة الحادثة أثراً ، وحكمنا بثبوته للعبد[7] ، فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرب قادراً على كل شيء[8] مقدور . ويستحيل المصير إلى أن الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادثة ، فإن ذلك مستحيل ، ولو ساغ فرضه لساغ تقدير خلق بين[9] خالقين .

على أن صاحب هذه الطريقة يحيل معتقده على ادعاء حالة مجهولة لا يمكنه الإفصاح بها ، مع قطعنا بأن الحركة الكسبية مماثلة للضرورية . وتقدير

(١) م نقص : قد (٢) ل : المقدور ، والمثبت عن ح ؛ م (٣) ح : من
(٤) ح ، م : به (٥) م : اقتحام (٦) ح ، م : وإذا
(٧) ح نقص : للعبد (٧) م نقص : شيء (٩) ح : خلق من خالقين

أحوال مجهولة حَيْد عن السداد ، وتطريق لدواعى الفساد إلى أصول الاعتقـاد .

فالوجه ، القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر فى مقدورها أصلا . وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر فى متعلقها ؛ إذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه ، وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد[1] لا تؤثر فى متعلقها . فإن[2] استبعد الخصوم ذلك ، ورجعوا إلى كون العبد مطالباً ، فقد قدمنا ما[3] فيه إقناع فى الانفصال .

فصل

[فى الهدى والضلال ، والختم والطبع]

اعلم ، وفقك الله تعالى لمرضاته ، أن كتاب الله العزيز اشتمل على آى دالة على تفرد الرب تعالى[4] بهداية الخلق وإضلالهم ، والطبع على قلوب الكفرة منهم ، وهى نصوص لإبطال[5] مذاهب مخالفى أهل الحق . ونحن نذكر غرضنا من آيات الهدى والضلال ، ثم نتبعها بالآى المحتوية على ذكر الختم والطبع .

فمما يعظم موقعه عليهم ، قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم »[6] ؛ وقوله تعالى : « إنك لا تهدى من أحببت

---

(١) ح ، م : بفعل الغير (٢) ح : وإن (٣) ح نقص : ما

(٤) ح : على تفرده سبحانه وتعالى (٥) ح ، م : فى إبطال (٦) يونس ك ١٠ : ٢٥

ولكن الله يهدى من يشاء »[1] ؛ وقوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا »[2] ؛ وقال عز وجل : « من يهد[3] الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون »[4] .

واعلم أن الهدى فى هذه الآى[5] لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان ، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق الضلال . ولسنا ننكر ورود الهداية فى كتاب الله عز وجل على غير المعنى الذى رُمناه ، فقد ترد والمراد به الدعوة ؛ قال الله تعالى : « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم »[6] ، معناه وإنك لتدعو .

وقد ترد الهداية ويراد[7] بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها يوم القيامة ، قال الله تعالى : « فلن يضل أعمالهم ، سيهديهم ويصلح بالهم »[8] ؛ فذكر الله تعالى المجاهدين فى سبيله وعنى بهم المهاجرين والأنصار ، ثم قال : سيهديهم ، فينبغى حمل الآية[9] على ما ذكرناه . وقال الله تعالى فى الكفار : « فاهدوهم إلى صراط الجحيم »[10] ، معناه اسلكوا[11] بهم إليها ، والمعنى بقوله تعالى : « وأما ثمود فهديناهم »[12] ، الدعوة ؛ ومعنى الآية ، أنا دعوناهم فاستحبوا العمى على ما دعوا إليه من الهدى .

---

(١) القصص ك ٢٨ : ٥٦ (٢) الأنعام ك ٦ : ١٢٥

(٣) ل : من يهده والهاء الثانية تحريف ، وصحة الآية من يهد الله

(٤) هذه الآية لم يذكرها ح ، م ؛ وهى من سورة الاعراف ك ٧ : ١٧٨

(٥) ح عبارته : أن الهدى فى الآية (٦) الشورى ك ٤٢ : ٥٢ (٧) ح : والمراد بها

(٨) محمد ٤٧ : ٤ ، ٥ (٩) ح ، م عبارتهما : فيتعين حمل الهداية

(١٠) الصافات ك ٣٧ : ٢٣ (١١) ح : فاسلكوا بهم (١٢) فصلت ك ٤١ : ١٧

وإنما أشرنا إلى انقسام معنى الهدى والضلال ، لتحيطوا علماً بأننا لا ننكر ورود الهدى والضلال على غير معنى الخلق ، ولكنا خصصنا استدلالنا بالآى التى صدرنا الفصل [١] بها . ولا سبيل إلى حملها على الدعوة ، فانه تعالى فصل بين الدعوى والهداية ، فقال : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء » [٢] ، فخصص الهداية وعمم الدعوة ، وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات . ولا وجه لحملها على الإرشاد إلى طريق الجنان ، فإن [٣] الله تعالى علق الهداية على مشيئته [٤] وإرادته واختياره . وكل مستوجب [٥] الجنان ، حتم على الله عند المعتزلة أن يدخله الجنة . وقوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » ، فصرح بأحكام الدنيا . وشرح الصدر [٦] وحرَجه ، وذكر الإسلام من أصدق الآيات على ماقلناه .

وإن [٧] استشهدالمعتزلة فى رَوْم حمل الهداية على الدعوة أو غيرها مما يطابق معتقدهم بالآيات التى تلوناها ، فالوجه أن تقول : لا بعد فى حمل ما استشهدتم به على ماذكرتموه ، وإنما استدللنا بالآيات المفصلة

(١) ل : القصد ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) ح ، م أكملا الآية : « الى صراط مستقيم »
(٣) ح ،م : فإنه (٤) ح : بمشيئة
(٥) ح عبارته : وكل من يستوجب
(٦) ح ، ل : الصدور ؛ وما أثبتناه عن م
(٧) ح : فإن

المخصصة للهدى بقوم والضلالة بآخرين ، مع التنصيص على ذكر الإسلام وشرح الصدور وحرجه له [١] . ولا مجال لتأويلاتهم المزخرفة [٢] فى النصوص التى استدللنا بها .

وأما [٣] آيات الطبع والختم ، فمنها قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » [٤] ؛ وقوله تعالى : « بل طبع الله عليها بكفرهم » [٥] ؛ وقوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنَّة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً » [٦] ؛ وقوله تعالى : « وجعلنا قلوبهم قاسية » [٧] .

وقد حارت المعتزلة في هذه الآيات ، واضطربت لها آراؤهم ، فذهبت طائفة من البصريين إلي حملها على تسمية الرب تعالي الكفرة بنبذ الكفر والضلال ؛ قالوا : فهذا معنى الطبع .

ولا خفاء بسقوط هذا الكلام ، فان الرب تعالى تمدح بهذه الآيات وأنبأ [٨] بها عن اقتهاره واقتداره على ضمائر العباد وإسرارهم [٩] . وبين أن القلوب بحكمه يقلبها كيف يشاء ، وصرح بذلك في قوله تعالى :

(١) ح ، م عبارتهما : وشرح الصدر ، ولا مجال ... الخ
(٢) ح : لتأويلهم المزخرف (٣) ح : فأما
(٤) البقرة م ٢ : ٧ (٥) النساء م ٤ : ١٥٥
(٦) ح ، م نقصا : « وفي أذانهم وقرا » ؛ والآية من سورة الانعام ك ٦ : ٢٥
(٧) المائدة م ٥ : ١٣ (٨) ح ، ل : وأنبء ؛ وماأثبتناه عن م
(٩) ح ، م عبارتهما : ضمائر العبد وأسراره

« وتقلّبُ أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة » الآية[1].
فكيف يستجاز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب ؟ وكيف يسوغ
ذلك للبيب ؟ والواحد منا لا يعجز عن التسميات والتلقيبات ، فما وجه
استيثار الرب بسلطانه ؟

وحمل الجبائى وابنه هذه الآيات على محمل بشيع مؤذن بقلة اكتراثهما
بالدين ، وذلك أنهما قالا : من كفر وسم الله قلبه سمة[2] يعلمها الملائكة ،
فإذا[3] ختموا على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من أفئدة الأبرار .
فهذا معنى الختم عندهما ، وما ذكراه مخالفة لنص الكتاب وفحوى
الخطاب ؛ فإن الآيات نصوص فى أن الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن
سنن الرشاد من أراد صرفه من العباد ؛ قال الله تعالى : « وجعلنا على
قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً »[4] ، فاقتضت الآيات كون
الأكنة مانعة من إدراك الإيمان[5] . والسمة التى اخترعوا القول بها ،
لا تمنع من الإدراك .

وإلى متى نتعدى غرضنا فى الاختصار ، وقد وضح الحق وحصحص ،
واستبان عناد المخالفين فى تأويلاتهم ! والله الموفق للصواب[6] .

---

(١) ح ، م نقصا : « كما لم يؤمنوا به أول مرة » ؛ والآية من سورة الأنعام ك ٦ : ١١٠
(٢) ح : بسمة (٣) ح : وإذا
(٤) ح ، م : نقصا : « وفى آذانهم وقرا » (٥) ح : الحق
(٦) ح عبارته : فى تأويلاتهم فى الكسب ؛ ولم يذكر : « والله الموفق للصواب »

باب

القول فى الاستطاعة وحكمها[1]

العبد قادر على كسبه ، وقدرته ثابتة عليه . وذهبت الجبرية[2] إلى
نفى القدرة ، وزعموا أن ما يسمى كسباً للعبد أو فعلا له ، فهو على سبيل
التوسع والتجوز فى الإطلاق ، والحركات الاختيارية[3] والإرادية بمثابة
الرعدة والرعشة .

والدليل على إثبات القدرة ، أن العبد إذا ارتعدت يده ، ثم إنه
حركها قصداً ، فانه يفرق بين حالتيه[4] فى الحركة الضرورية وبين
الحالة[5] التى اختارها واكتسبها ، والتفرقة بين[6] حالتى الاضطرار
والاختيار معلومة على الضرورة . ويستحيل رجوعها إلى اختلاف
الحركتين ، فإن الضرورية مماثلة للاختيارية قطعاً ؛ فكل واحدة من
الحركتين ذهاب فى الجهة الواحدة وانتقال إليها ، ولا وجه لادّعاء
افتراقهما بصفة مجهولة تُدّعى ، فإن ذلك يحسم طريق العلم بتماثل كل

---

(١) ح : عنون : « فصل » ، ولم يذكر : القول فى الاستطاعة وحكمها ؛ م نقص : « القول »
(٢) وتسمى أيضا الجهمية ، أتباع جهم بن صفوان ، وقد تقدم ذكره . ومذهبها فى نفى الاختيار عن الإنسان لأى عمل من أعماله واضح البطلان .
(٣) ح نقص : الاختيارية (٤) ح ، م : حالتيه
(٥) ح ، م عبارتهما : والحركة التى اختارها (٦) ح عبارته : والتفرقة فى حالتى ....

مثلين ؛ فإذا لم ترجع التفرقة إلى الحركتين ، تعين صرفها إلى صفة المتحرك .

ثم نسلك بعد ذلك سبيل السبر والتقسيم فى إثبات القدرة ، على ماسبق التنبيه عليه عند محاولة الدليل على إثبات الأعراض ، فنقول : يستحيل رجوع التفرقة إلى نفس الفاعل من غير مزيد ، فإن الأمر لو كان كذلك لاستمرت صفة النفس ما دامت النفس .

فإذا [(١)] رجعت التفرقة إلى زائد على النفس لم يخل ذلك الزائد : إما أن يكون حالا ، أو عرضاً . وباطل أن يكون حالا ، فإن الحال المجردة لا تطرأ على الجواهر ، بل تتبع موجوداً طارئاً كما قدمناه ؛ وإن كان ذلك الزائد عرضاً ، يتعين كونه قدرة ، فإنه مامن صفة من صفات المكتسب غير القدرة إلا ويتصور ثبوتها مع انتفاء الاقتدار ، وتنتفى معظم الصفات المغايرة للقدرة ، مع ثبوت القدرة . ولسنا نستوعب الأقسام فى مقدم الكلام [(٢)] ، بل نجتزى بالتنبيه عليه .

فإن قيل : بم تنكرون على من يصرف التفرقة إلى ثبوت الإرادة والكراهية ؟ قلنا : العاقل يفرق بين تحريكه يده وبين ارتعاده [(٣)] وإن لم يكن له إرادة فى حالتى غفلته وذهوله .

---

(١) ح : وإذا
(٢) ح ، م قصا : مقدم
(٣) ح ، م : ارتعاد يده

فإن قيل : بم تردون على من يصرف التفرقة إلى صحة فى الجارحة وبنية مخصوصة ، وإلى انتفائها ؟ قلنا : هذا باطل من أوجه ، أقربها إلى غرضنا : أن الأيد الصحيح البنية يفرق بين أن يحرك يد نفسه قصداً ، وبين أن يحرك الغير يده ، وإن كانت بنية يده فى الحالتين على صفة واحدة . فاذا بطلت هذه الأقسام ، تعين التنصيص على القدرة ، وهذا سبيلنا فى تعيين كل غرض يُنازَع فيه [(١)] .

فصل

[القدرة الحادثة لاتبقى]

القدرة الحادثة عرض من الأعراض عندنا [(٢)] ، وهى غير باقية ؛ وهذا حكم جميع الأعراض عندنا ، وأطبقت المعتزلة على بقاء القدرة والدليل على استحالة بقاء جميع الأعراض أنها لو بقيت لاستحال عدمها .

ونفرض هذا الدليل فى القدرة ثم نستبين اطراده فيما عداها ، فنقول : لو بقيت القدرة ثم قُدّر عدمها لم يخل القول فى ذلك : إما أن يقدر انتفاؤها بطريان ضد [(٣)] ، وهو [(٤)] مذهب المخالفين ؛ وإما أن يقدر انتفاؤها بانتفاء شرط لها . وباطل تقدير عدمها بطريان ضد ، فإنه ليس الضد الطارىء بنفى القدرة أولى من درء القدرة الضد ومنعها إياه من الطريان . ثم إذا

---

(١) ل : تنازع عليه ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) م نقص : عندنا
(٣) م : انتفاؤها بضد
(٤) م نقص : وهو

تعاقب ضدان ، فالثانى يوجد فى حال عدم الأول ، فإذا[١] تحقق عدمه فلا حاجة إلى الضد ، وقد تصرم ماقبله .

وباطل أن يقال تنتفى القدرة بانتفاء شرط لها فإن شرطها[٢] لايخلو : إما أن يكون عرضاً ، وإما أن يكون جوهراً ، فإن كان عرضاً : فالكلام فى بقائه وانتفائه[٣] كالكلام فى القدرة ، وإن كان جوهراً فلا يتصور مع القول ببقاء الأعراض انتفاء الجواهر ، فإن سبيل انتفائها قطع الأعراض عنها فاذا قضى ببقاء الأعراض لم يتصور عدمها ؛ فإذا امتنع تقدير عدمها امتنع عدم الجواهر ، وقد ذكرنا طرفا من ذلك فى الصفات .

ويبطل المصير إلى أن القدرة تعدم باعدام الله إياها فان الإعدام هو العدم ، والعدم نفى محض ؛ ويستحيل أن يكون المقدور نفياً ؛ إذ لافرق بين أن يقال : لا مقدور للقدرة ، وبين أن يقال مقدورها منتف .

فصل

[فى القدرة الحادثة أيضاً]

إذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فانها تفارق حدوث المقدور بها ، ولا تتقدم عليه ، ولو قدر ناسبق الإعتقاد إلى بقاء القدرة الحادثة[٤] لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها ، ولذلك يجب القطع بتقدم القدرة الأزلية على وقوع المقدورات بها. فلما ثبت أن القدرة الحادثة لاتبقى، ترتب علي ذلك

(١) ح : وإذا (٢) ح . فإن شرط القدرة (٣) م نقص : وانتفاءه
(٤) ح ، م نقصا : الحادثة

استحالة تقدمها على المقدور ، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة ، وذلك مستحيل لما سنذكره إن شاء الله عز وجل[١] .

فصل

[الحادث فى حال حدوثه مقدور لله تعالى]

الحادث[٢] فى حال حدوثه مقدور بالقدرة القديمة ، وإن كان متعلقاً للقدرة الحادثة فهو مقدور بها . وإذا بقى مقدور من مقدورات البارى تعالى ، وهو الجوهر[٣] ، لا يبقى غيره من الحوادث ، فلا يتصف فى حال بقائه واستمرار وجوده بكونه مقدوراً إجماعا .

وذهبت المعتزلة إلى أن الحادث فى حال حدوثه ، يستحيل أن يكون مقدوراً للقديم والحادث[٤] ، وهو بمثابة الباقى المستمر ، وإنما تتعلق القدرة بالمقدور فى حالة عدمه . وقالوا على طرد ذلك : يجب تقديم الاستطاعة على المقدور ، ويجوز مقارنة ذات القدرة حدوث المقدور من غير أن تكون متعلقة به حال وقوعه .

والدليل على أن الحادث مقدور ، وأن الاستطاعة تقارن الفعل ، أن تقول : القدرة من الصفات المتعلقة ، ويستحيل تقديرها دون متعلق لها ، فإن[٥] فرضنا قدرة متقدمة ، وفرضنا مقدوراً[٦] بعدها فى حالتين متعاقبتين فلا يتقرر على أصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور . فإنا إذا

(١) م نقص : إن شاء الله عز وجل (٢) ل ، م : والحادث ؛ ح : لم يذكر الواو
(٣) ح ، م زاد : إذ (٤) ح ، م : والمحدث (٥) ح ، م : فإذا (٦) م زاد : لها

نظرنا إلى الحالة الأولى ، فلا يتصور فيها وقوع المقدور ، وإن نظرنا إلى الحالة الثانية فلا تعلق للقدرة فيها . فإذا لم يتحقق في الحالة الأولى إمكان ، ولم يتقرر فى الحالة الثانية اقتدار ، فلا يبقى لتعلق القدرة معنى .

ونعتضد بعد ذلك بوجهين ، أحدهما أن المقدور لا يخلو : إما أن يكون عدما ، وإما أن يكون وجوداً ؛ ويستحيل كونه عدمًا فإنه نفى محض ، والموجود عند المخالفين غير مقدور . والوجه الثاني أنهم[1] زعموا أن الحادث بمثابة الباقى فى استحالة كونه مقدوراً . ثم الإمكان فى الحالة الأولى من وجود القدرة ، والحالة المتوقعة بعدها ليست حالة تعلق القدرة ؛ فإن ساغ ذلك فليكن الباقى مقدوراً فى الحالة الأولى من القدرة ، كما أن الحادث مقدور قبل وقوعه فى الحالة الأولى من القدرة ، ولا محيص لهم[2] عن ذلك .

فإن قالوا : الحادث واقع كائن ، والحاجة تمس إلى القدرة للايقاع بها ؛ وإذا تحقق وقوع الحادث بها[3] انتفت الحاجة إلى القدرة ، وينزل الحادث منزلة الباقي المستمر . قلنا : هذا الذى ذكرتموه يبطل[4] بالحكم المعلل بالعلة الموجبة له ، فإن الحكم فى حال ثبوته تقارنه العلة ، وليس لقائل أن يقول : إذا ثبت الحكم لم يحتج مع ثبوته إلى تقدير علة مقارنة

(١) ح ، م زاد : إذ (٢) ح ، م نقصا : لهم
(٣) م نقص : بها (٤) ح : زاد : عليكم

له . وكذلك السبب المولِّد ، قد يقارن وقوع المسبب ويجب[1] ذلك فيه ، كما نذكره بعد الإستطاعة إن شاء الله عز وجل .

ثم[2] حق العاقل أن يفرض فى تصوره ثلاثة أحوال : حالة عدم ، وحالة حدوث[3] بعدها ، وحالة بقاء بعد الحدوث . فأما حالة العدم فجارية على استمرار الإنتفاء ؛ وأما الحالة الثانية فلو كانت لا تتعلق بالقدرة فيها[4] لاستمر العدم ، فلما تعلقت القدرة كان الوجود بدلا من العدم المجوز استمراره ؛ وأما الحالة الثالثة ، فقد استمر الوجود فيها ، فلا حاجة إلى تقدير تعلق القدرة .

ثم ، قد التزمت المعتزلة أمراً لا خفاء ببطلانه ، فقالوا : إذا تقدمت القدرة على المقدور بحالة واحدة ، فيجوز أن يقع فى الحالة الثانية عجز مضاد للقدرة . ثم العجز يظهر أثره فى الحالة الثالثة من وجود القدرة ، وهى الحالة الثانية من وجود العجز ، فيجوز عندهم وقوع المقدور[5] فى الحالة الثانية ، مع العجز . وكذلك لو مات القادر فى الحالة الثانية ، تصور وقوع المقدور مع الموت ، إذ لم يكن الفعل المقدور[6] مشروطا بالحياة . ولا يرتضى عاقل ركوب هذه الجهالة .

(١) ل : ويوجب؛ والمثبت عن ح ، م (٢) ح زاد : من (٣) ح : وجود
(٤) م ، ح عبارتهما : فلولا تعلق القدرة بها (٥) م : المقدم
(٦) ل عبارته : لم يكن الفعل صفة واحدة مشروطا بالحياة ؛ والمثبت عن ح ، م

فإن قيل : كل صفتين متعلقتين متضادتين ، فإنهما يثبتان على قضية واحدة مع التناقض في التعلق . فإذا حكمتم بأن القدرة الحادثة تقارن المقدور ، فيلزمكم أن تحكموا بمقارنة العجز المعجوز عنه ، وذلك مستحيل ، فإن المرء يعجز[1] عما يتوقعه في المـآل . وقد جبن بعض أصحابنا وحكم بأن العجز يتقدم على المعجوز عنه ، بخلاف القدرة ، وذلك باطل : فإن العجز ينبغي أن يتعلق على حسب تعلق القدرة ، مع التناقض المعتقد بين الضدين ، ولذلك لا يتصور العجز عما لا يتصور الإقتدار عليه .

فاعلم ذلك ، واقطع بأن من قال : العبد عاجز عن الأجسام والألوان ، فهو متجوز . والمراد بالعجز المتجوز به انتفاء القدرة ، وهذا كما أن الجهل ضرب من الإعتقاد . وقد يسمى الغافل عن الشيء جاهلا به ، وإن لم يكن معتقداً شيئاً ؛ فيخرج من ذلك أن المضطر إلى رعدته عاجز عنها معها ، كما أن المتحرك على اختيـار[2] قادر على حركته مع حركته .

---

(١) م عبارته : فإن العجز عما يتوقعه في المآل

(٢) ح ، م : على الاختيار

فصل

[مقدور القدرة الحادثة واحد]

القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد ، وقد[1] ذهبت المعتزلة إلى أن القـدرة تتعلق بالمضادات ، وذهب الأكثرون منهم إلى تعلقها بالمختلفات التي لا تتضاد . ثم أصلهم أن القدرة الحادثة تتعلق بمـالا نهاية له من المقدورات على تعاقب الأوقات . وهم متفقون على أن القـدرة الواحدة لا يتأتى بها إيقاع مثلين ، في محل واحد جميعاً[2] في وقت واحد وإنما يقع مثلان كذلك بالقدرتين . فإن كثرت أعداد الأمثال ، مع اتحاد المحل والوقت ، كثرت[3] القُدرُ على عدتها .

والأولى بنا بناء هـذه المسألة على التي قبلها ، فنقول في منع تعلق القدرة الحادثة بالضدين : لو تعلقت بهما لقارنتهما ، ومن ضرورة ذلك اقترانهما ، وهو باطل على الضرورة . فإن استحالة اجتماع الضـدين مدركة بالبداية[4] ، وإن فرضنا الكلام في المختلفات التي لا تتضاد قلنا : لو تعلقت قدرة واحدة بكل ما يصح أن يكون مقدوراً للعبد ، لوجب أن تكون القـدرة القادرة على الدبيب قادرة على اكتساب جميع العلوم والإرادات ونحوها من المقدورات . وهذا ممـا يعـلم بطلانه ،

---

(١) ح ، م نقصا : وقد

(٢) ح ، م : جمعا

(٣) ل : كثر ، والمثبت عن ح ، م

(٤) يريد بداية النظر ، وذلك مفهوم

ويستغنى فيه عن سبر نظر وتقسيم فكر . ثم البناء على المسألة المتقدمة يطرد فى هذا الطرف .

فنقول :[١] للمخالفين إذا حكمتم بأن القدرة الواحدة تتعلق بالضدين ، فلم يختص أحد الضدين بالوقوع بالقدرة بدلا عن الثانى ؟ فإن قالوا : إنما يقع من الضدين ما تجرد القصد إليه ، ولذلك يختص بالوقوع ، فهذا[٢] باطل من وجهين : أحدهما أن الغافل والنائم قد يقع منهما أحد الضدين من غير إرادة ، وصلاح القدرة للواقع كصلاحها للذى لم يقع : والوجه الثانى ، أن نقول : إذا وقعت الإرادة مقدورة ، والكراهية التى هى ضد لها مقدورة أيضاً ، فما بال الإرادة اختصت بالوقوع ، والإرادة لا تراد عندكم ؟ ولا مخلص للمعتزلة من هذا المضيق والواقع عندنا مقدور ، ولذلك[٣] وقع بخلق القدرة عليه ، مع القطع بأنها لا تصلح لغير ما وقع .

ومما ألزم المعتزلة فى ذلك ، أن يقال لهم[٤] : الغفلة تضاد العلم ؛ ولذلك يعدم العلم عندكم بطريان الغفلة كما يعدم السواد بطريان البياض ، فيجب أن يكون القادر على العلم بالشيء قادراً على الغفلة عنه ، ومعلوم

(١) ل : وتقول ، والمثبت عن ح ، م (٢) ل ، ح ، م : وهذا
(٣) ح نقص : ولذلك ، م عبارته :الواقع عندنا مقدوراً وقع وكذلك بخلق .... الخ
(٤) م : أن قيل لهم

قطعاً أن الغفلة غير مقدورة . وللمعتزلة فى ذلك خبط لا يحتمل هذا المعتقد ذكره .

فإن قالوا : سبيل القادر أن يتخير بين الإقدام على الشيء والانفكاك عنه ، وإنما يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين . ولو كانت القدرة لا تتعلق إلا بمقدور واحد ، لكان العبد مُلجأً إليه غير واجد عنه محيصاً . وهذا الذى ذكروه دعوى محضة ، واقتصار على ذكر المذهب . فليس من شرط القدرة على شيء القدرة على تركه ، وسبيل تعلق القدرة الحادثة بمقدورها كسبيل تعلق العلم بالمعلوم ، وليس من شرط تعلق العلم بالمعلوم أن يتعلق بضد له .

ثم ما ذكروه لا يستقيم منهم ، مع مصيرهم إلى أن الممنوع قادر على ما منع منه . وأصلهم أن المقيد المربوط[١] قادر على المشى والتصعد فى الهواء[٢] . فإذا ساغ لهم الحكم بإثبات القدرة مع امتناع وقوع المقدور ، لم يبعد منا إثبات القدرة على الشيء من غير اقتدار على ضده .

(١) م : المقيد المنوط
(٢) ل : عبارته : قادر على منع الشيء والتصعد فى الهواء ؟ وما أثبتناه عن م

فصل

[التكليف بما لا يطاق]

فإن قيل : قد شاع من مذهب شيخكم تجويز تكليف مالا يطاق، فأوضحوا ما ترتضونه منه ، وأيدوه بالدليل بعد تصوير المسألة . قلنا : تكليف مالا يطاق تكثر صُوره . فمن صوره تكليف جمع الضدين ، وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات . والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلا غير مستحيل . واختلف جواب شيخنا رضى الله عنه فى جواز تكليف من لا يعلم ، كالمغشىّ عليه والميت .

والدليل على جواز تكليف المحال ، الإتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعداً حالة توجه الأمر عليه ، وقد أقمنا الدليل القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام . فإذا جاز كون القيام مأموراً به قبل القدرة عليه ، وإن كان ذلك غير ممكن ، فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه .

فإن قيل : القيام ممكن على الجملة ، بخلاف جمع الضدين ؛ قيل : وقوع القيام مقدوراً من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين ، وإنما المأمور به قيام[1] مقدور عليه .

(١) ح عبارته : قيام غير مقدر عليه

فإن قيل : المأمور بالقيام منهى عن تركه ؛ فلئن كان القاعد ، فى حال قعوده ، غير قادر على القيام المأمور به ، فهو قادر على القعود المنهى عنه ، وهو متعلّق التكليف . وهذا أقرب وجه ذكر فى ذلك ، وهو على التحصيل[1] باطل من وجهين : أحدهما أن الأمر بالترقى فى السماء[2] من تكليف المحال عند نفاته ، وإن كان الاستقرار على الأرض مقدورا ممكنا ، وهو ضد للترقى والتحليق فى جو السماء[3] . والوجه الآخر أن القعود وإن كان منهيا عنه[4] ، فليس المقصود القعود ، بل المقصود بالطلب مالاقدرة عليه وهو التحلّق فى جو السماء[5] .

فإن قالوا : الأمر بالضدين ينبىء عن طلب جمعهما ، وطلب الجمع يتطلب إرادة ، وإرادة جمع الضدين مستحيلة ؛ قلنا : هذا مبنىّ[6] على أن المأمور به يجب أن يكون مرادا للآمر ، وليس الأمر كذلك عندنا . فإن الرب تعالى يأمر الكافر بالإيمان ، وإذا كان شقيا في حكمه لا يريد منه وقوع الإيمان[7] .

فإن قيل : ما جوزتموه عقلا ، هل اتفق وقوعه شرعا ؟ قلنا : قال

(١) ح ، م : على تخييله (٢) ل : بالترقي إلى السماء ؛ والمثبت عن ح ، م
(٣) ل عبارته : وهو ضد للترقى فى جو السماء والتحلق فى جو السماء ، وماأثبتناه عن ح ، م
(٤) ل عبارته : والوجه الآخر وإن كان القعود منهيا عنه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٥) ح ، م نقصا : وهو التحلق فى جو السماء (٦) ل : هذا منبىء ؛ وما أثبتناه عن م
(٧) ل عبارته : يأمر بالإيمان وان كان شقيا فى علمه ولا يريد منه وقوع الايمان ؛ وما أثبتناه عن م .

شيخنا ذلك[١] واقع شرعا ، فإن الله تعالى أمر أبا لهب[٢] بأن يصدق النبى[٣] ويؤمن به فى جميع ما يخبر به[٤]، ومما أخبر به[٥] أنه لا يؤمن به ؛ فقد أمره أن يصدقه بأنه لا يصدقه ، وذلك جمع نقيضين . وقد نطقت[٦] آى من كتاب الله تعالى بالاستعاذة من تكليف مالا طاقة به ، فقال تعالى : « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به »[٧] ؛ فلو لم يكن ذلك ممكنا ، لما ساغت الاستعاذة منه .

فصل

[القدرة على الألوان والطعوم ونحوها]

فإن قيل : بم علمتم خروج الألوان والطعوم ونحوها عن كونها مقدورة للعباد[٨] ؟ قلنا : لو كانت مقدورة لهم على الجملة لاتصفوا بالعجز عنها إذا لم يقدروا[٩] عليها ، إذ المحل لا يخلو عن الشىء وضده . فإن قيل : ما يؤمنكم أنهم عاجزون عنها ؟ قلنا : لو عجزوا عنها لأحسوا عجزهم ، إذ العجز مما يحس كالعلوم والإرادات ونحوها . والدليل عليه أن العجز عما يجوز أن يكون مقدوراً ، يجب أن يكون مدركا عند

(١) م نقص : ذلك
(٢) م : أباجهل
(٣) ل ، م نقصا : النبى ؛ والمثبت عن ح
(٤) ح زاد : عنه
(٥) ح ، م زادا : عنه
(٦) ح : نطقت بذلك
(٧) البقرة م ٢ : ٢٨٦
(٨) ح : للبشر
(٩) م : ولا اقتدار

انتفاء الآفات المانعة من العلوم . ثم لا يجب إدراكه لكونه عرضاً ، ولا لصفة أخرى سوى كونه عجزا ، فيلزم إدراك كل عجز لذلك . فإذا لم يدرك عجزاً عن الألوان ولا اقتداراً عليها ، قطعنا بخروجها عن قبيل المقدورات . والله الموفق للصواب .

فصل

[قدرة الله تعالى على مالا يقع]

[illegible] ما علم البارى سبحانه أنه لا يقع من الحوادث ، فإيقاعه مقدور له . ويتبين ذلك بالمثال أن إقامة الساعة مقدورة لله فى وقتنا ، وإن علم أنها لا تقع ناجزة ، وقد اضطرب المتكلمون فى هذا الفصل ، ولا محصول[١] للاختلاف فيه عندى .

فإن المعنى بكون المعلوم الذى لا يقع مقدوراً لله تعالى[٢] أنه فى نفسه ممكن ، وأن القدرة عليه فى نفسها صالحة له ، لا يقصر تعلقها عنه بحسب قصور تعلق القدرة الحادثة عن الألوان ؛ فهذا المعنى بكونه مقدوراً[٣] ، ثم ما علم الله أنه لا يقع ، فإنه لا يقع[٤] قطعا .

(١) ل : ولامحصوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) ح ، م عبارتهما : فإن المعنى يكون خلاف المعلوم مقدورا أنه الخ
(٣) ح ، م عبارتهما : فهذا معنى كونه مقدورا .
(٤) ح ، م : فلا يقع

فصل

[مشتمل على الرد على القائلين بالتولد][1]

القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بقائم بمحلها ، وما يقع مباينًا لمحل القدرة فلا يكون مقدوراً بها ، بل يقع فعلا للبارى تعالى من غير اقتدار العبد عليه . فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليه[2] ، فاندفاعه غير مقدور للعبد عند أهل الحق .

وذهبت المعتزلة إلى أن[3] ما يقع مباينًا لمحل القدرة ، أو للجملة التى محل القدرة منها ، فيجوز وقوعه متولداً عن سبب مقدور مباشر بالقدرة . فإذا اندفع الحجر عند الإعتماد عليه ، فاندفاعه متولد عن الاعتماد القائم بمحل القدرة .

ثم المتولد[4] عندهم فعل لفاعل السبب ، وهو مقدور له[5] بتوسط السبب . ومن المتولدات ما يقدم[6] بمحل القدرة كالعلم النظرى المتولد عن النظر القائم بمحل القدرة ، فى خبط وتفصيل طويل واختلاف فيما يولد وفيما لا يولد ؛ وليس غرضنا التعرض لتفاصيل مذهبهم .

---

(١) ل : مشتمل فى الرد ... الخ ؛ ح : على الرد ... الخ ؛ م : مشتمل على القائلين بالتولد

(٢) ح ، م : اعتماد معتمد عليه (٣) ح نقص : أن

(٤) ل : التولد ؛ والمثبت عن ح ، م (٥) ل ، م نقصا : له ؛ والمثبت عن ح

(٦) ح ، م زادا : عندهم

والدليل على صحة[1] ما صار إليه أهل الحق أن الذى وصفوه بكونه متولداً لا يخلو ؛ إما أن يكون مقدوراً ، أو غير مقدور . فان كان مقدوراً ، كان ذلك باطلا من وجهين : أحدهما أن السبب على أصولهم موجب للمسبب عند تقدير ارتفاع الموانع ، فإذا كان المسبب واجباً عند وجود السبب أو بعده فينبغى أن يستقل بوجوبه ، ويستغنى عن تأثير القدرة فيه . ولو تخيلنا اعتقاد مذهب المتولد ، وخطر لنا وجود السبب وارتفاع الموانع ، واعتقدنا مع ذلك انتفاء القدرة أصلا ، فيوجد المسبب بوجود السبب جرياً على ماقدمناه من الاعتقادات . والوجه الثانى أن المسبب لو كان مقدوراً[2] لتصور وقوعه دون توسط السبب ؛ والدليل عليه أنه لما وقع مقدوراً للبارى تعالى إذا لم يتسبب العبد إليه ، فإنه يقع مقدوراً له تعالى من غير افتقار إلى توسط سبب .

فإن قالوا : البارى سبحانه وتعالى قادر بنفسه ، والعبد قادر بالقدرة ، والقادر بالنفس يخالف القادر بالقدرة ، ولذلك يتصف بالإقتدار على أجناس لا يقدر عليها العباد بالقدرة ؛ قلنا : هذا لا تحصيل له ، فإن القدرة عندكم لا تؤثر فى إيقاع المقدور شاهداً ، وإنما الموقع للفعل كون القادر قادراً . ثم هذا الحكم شاهداً يعلل بالقدرة ، وهو

---

(١) ح ، م نقصا : صحة

(٢) ح زاد : للعبد

غائب غير معلل لوجوبه وامتناع تعليل الواجب عندكم . ولذلك[١] زعمتم أن أثر كون القادر قادراً شاهداً وغائباً الاختراع ، وقضيتم باختصاص العبد بمقدورات لا تتناهى ، ولا يغنيكم بعد ذلك مناقضتكم أصلكم فى الحكم بخروج بعض الأجناس عن مقدورات العباد . وأنتم مطالبون فى ذلك بما أنكرتموه ؛ فلم[٢] ينفعكم الاسترواح إلى القواعد الفاسدة والطلبة عليكم متوجهة فى التسوية بين الشاهد والغائب فى حكم المقدورات .

فإذا بطل بما ذكرناه كون المتولد مقدوراً للعبد[٣] ، وهو[٤] القسم الذى اعتنينا بإبطاله ، وهذا يبطل[٥] مذهب كافة المعتزلة ، فلا يبقى بعد ذلك إلا الحكم بكون المتولد غير مقدور ؛ فإن قضى بذلك قاض كان مصرحاً بأنه ليس فعلا لفاعل السبب . فإن شرط الفعل كونه مقدوراً للفاعل . وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له ، جاز أيضاً المصير إلى أن ما نعامه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلا لله ، ولكنها واقعة عن سبب مقدور موجب لما عداه ، وذلك خروج عن الدين وانسلال عن مذهب المسلمين .

---

(١) ح : وكذلك
(٢) ح : ولا
(٣) ح زاد : لم يبق لهم مستروح
(٤) ح ، م : وهذا
(٥) ح ، م نقصا : وهذا يبطل

ثم المصير إلى التولد ، يجر على معتقده فضائح تأباها العقول ، ويدرك فسادها بالبداية . وذلك أن من رمى سهماً ، ثم اخترمته المنية قبل اتصال السهم بالرمية ، ثم اتصل[١] بها وصادف حيا ، ولم يزل الجرح سارياً إلى الافضاء إلى زهوق الروح[٢] فى سنين وأعوام ، وكل ذلك بعد موت الرامى ، فهذه السرايات والآلام أفعال للرامى وكل ذلك بعد موت الرامى[٣] وقد رمت عظامه ، ولا مزيد فى الفساد على نسبة قتل إلى الميت .

وكل ما دللنا به على تفرد البارى سبحانه بخلق كل حادث ، فهو جارٍ فى هذا الفصل رداً على من يزعم[٤] المتولدات مخترعة لفاعل الأسباب .

فإن قالوا : وجدنا المسببات واقعة على حسب القصود والدواعى ومبالغ الأسباب ، كما أن المقدورات المباشرة بالقدرة القائمة بمحالها تقع على حسب الدواعى والقصود ؛ فهذا[٥] الذى ذكروه مما نقضناه فى خلق الأعمال ، وأوضحنا بطلان التعويل عليه .

---

(١) ل : اتصف ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) ح : النفس
(٣) ح ، م نقصا : وكل ذلك بعد موت الرمى
(٤) ل : يرسم ؛ والمثبت عن ح ، م
(٥) ح ، ل ، م : وهذا ؛ والوجه ما أثبتناه

ومن أئمتنا[1] من يطلق ذلك عاماً ، ولا يطلقه تفصيلا . وإذا سئل عن كون الكفر مرادا لله تعالى ، لم يخصص فى الجواب ذكر تعلق الإرادة به ، وإن كان يعتقده ، ولكنه يجتنب إطلاقه لما فيه من إيهام الزلل ، إذ قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريده الله تعالى يأمر به ويحرض عليه ؛ ورب لفظ يطلق عاماً ولا يفصل . فإنك تقول : العالم بما فيه لله تعالى ؛ وإن فرض سؤال فى ولد أو زوجة ، لم تقل الزوجة والولد لله تعالى ؛ ومن حقق من أئمتنا ، أضاف تعلق الإرادة إلى كل حادث : معما ومخصصا ، مجملا ومفصلا .

ومما اختلف أهل الحق فى إطلاقه ، ومنع إطلاقه ، المحبة والرضا فإذا قال القائل : هل يحب الله تعالى كفر الكفار ويرضاه ؟ فمن أئمتنا من لا يطلق ذلك ويأباه . ثم هؤلاء تحزبوا حزبين :

فقال بعضهم : المحبة والرضا يعبر بهما عن إنعام الله تعالى وافضاله ، وهما من صفات أفعاله ، وإذا قيل « أحب الله تعالى عبدا » [2] ، فليس المراد به تحننا عليه وميلا إليه ، بل المراد إنعامه على عبده . ومحبة العبد لربه تعالى إذعانه له وانقياده لطاعته[3] ، فإنه تعالى يتقدس عن أن يميل أو يمال إليه [4]

(١) ح ، م : ثم من أئمتنا (٢) ح : العبد

(٣) ل عبارته : إذعانه له فى القيادة لطاعته ؛ والمثبت عن ح ، م

(٤) ل : أو يمال عليه ؛ والمثبت عن ح ، م

ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الإرادة ، ولكنه يقول : إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبداً فإنها تسمى محبة ورضا ، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبداً[1] فانها تسمى سخطا . ومن حمل المحبة على صفات الأفعال ، حمل السخط[2] أيضا عليها .

ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة ، وقال المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا ، والرب تعالى يحب الكفر ، ويرضاه كفرا معاقبا عليه[3] . فاذا ثبت أن المحبة هى الإرادة ، فيترتب على ذلك أمر معترض فى الفصل ليس من مقصوده .

وهو أن تعلم أن الرب تعالى لا تتعلق به المحبة على الحقيقة ، فإن الإرادة لا تتعلق إلا بمتجدد[4] ، والرب تعالى أزلى لا أول له ؛ وإنما يريد المريد أن يكون ماليس بكائن ويجوز كونه ، وإن يعدم[5] مايجوز عدمه . وما ثبت قدمه واستحال عدمه ، لم تتعلق به الإرادة .

والذى يكشف الحق فى ذلك ، أن اجتماع الضدين لما كان مستحيلا ، وكانت استحالة واجبة ، يمتنع أن يريد المريد استحالة[6] اجتماع الضدين .

(١) م نقص : فإنها تسمى محبة ورضا ، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبداً

(٢) ح زاد : والرضا

(٣) ل نقص : عليه ، وما أثبتناه عن ح ، م

(٤) ل : بمجدد ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٥) ح عبارته : أو أن لايعدم ؛ م عبارته : أولا يعدم

(٦) ح ، م نقصا : استحالة

وكذلك من اعتقد أن كون السواد سواداً واجب ، فيستحيل منه أن يريد أن يكون السواد سواداً ، مع اعتقاده وجوبه وتقديره استمرار الوجود له . ثم يرجع بنا الكلام إلى غرض الفصل .

قالت المعتزلة : الرب تعالى مريد لأفعاله سوى الإرادة والكراهة[1] وهو مريد لما هو طاعة وقربة من أفعال العباد ، كاره للمحظورات من أفعالهم . وأما المباح منها[2] ، وما لا يدخل تحت التكليف من مقدورات البهائم والأطفال ، فالرب عندهم لا يريدها ولا يكرهها .

ولنا في سبر ذلك مسلكان في العقل[3] : أحدهما البناء على خلق الأفعال ، وقد بينا أن كل خلق فالله عز وجل ربه وخالقه . ثم يجب من ذلك كونه تعالى مريداً لكل حادث ، قاصداً إلى إيقاعه واختراعه . والثاني أن نخصص العقل[4] بطرق مغنية عن البناء ، مشوبة بالسمع وموجب الشرع .

فما يستدل به أن نقول : اتفق مثبتو الصانع تعالى على تعاليه وتقدسه عن سمات النقص ووضر القصور ؛ ثم اتفق أرباب الألباب على أن نفوذ المشيئة أصدق آيات السلطان وأحق دلالات الكمال ،

---

(١) ح عبارته : والكراهية من فعل غيره ، م عبارته : سوى الإرادات والكراهة
(٢) م عبارته : كاره للمحظور من أفعالهم والمباح منها ... الخ
(٣) ح نقص : سبر ، م عبارته : ولنا في ذلك الفصل مسلكان
(٤) ل ، م : الفصل ؛ وما أثبتناه عن ح

ونقيض ذلك دليل نقيضه . فإذا زعمت المعتزلة أن معظم ما يجرى من العباد ، فالرب سبحانه وتعالى كاره له وهو واقع على كراهته ، فقد قضوا بالقصور ؛ و[1] قالوا : أراد الرب ما لم يكن ، وكان ما لم يرد ، ولم تنفذ إرادته في خليقته ، ولم تجر مشيئته في مملكته ، ووقع كثير من الحوادث كما أراد إبليس وجنوده .

وللمعتزلة مراوغات في محاولة دفع ذلك ، يهون مدرك جميعها والتفصى عنها . ونحن نذكر ما يخيلون به ، ويستذلون به الطغام والعوام .

فما ذكروه أن قالوا : الرب تعالى قادر على إلجاء الخلق واضطرارهم إلى الإيمان ، بأن يظهر آية تظل لها أعناق الجبابرة خاضعة . وإنما كان يلزم وصفه بالقصور لو لم يكن مقتدراً على سوق الخلق[2] اقتهارا واقتسارا إلى ما أراد .

وهذا الذى ذكروه تلبيس لا تحصيل له . فإنهم مطبقون على أن الرب لا يخلق إيمان المؤمنين وطاعة المطيعين ، وإنما المعنىّ بالإلجاء عندهم إظهار آيات هائلة يؤمن عندها الكفار . والذى ذكروه لا تحصيل له ؛ فإنه ربما يقع في المعلوم أن طوائف من الكفرة يصرون على كفرهم ولا يذعنون للحق ، وإن عظمت الآيات ، وهذا غير بعيد في جائزات العقول . والذى يقرره أن[3] المعتزلة قالوا : رب عبد يعلم الرب تعالى أنه

---

(١) ل زاد : قد ؛ ولم يذكرها ح ، م (٢) ح ، م : الخلائق (٣) ح نقص : أن

ليس فى المقدور لطف يفعله البارى تعالى به فيؤمن عنده ، فإذا لم يكن ذلك بعيدا فى اللطف ، لم يبعد فى الآيات المخوفة .

والذي يقطع هذا التشغيب أن تقول : لو ألجئوا لما كان إيمانهم مثابا عليه عندكم ، ولو قدر ذلك لكان قبيحاً ، والرب سبحانه لا يريد القبائح على زعمكم ، وإنما يريد الإيمان المثاب عليه . ومن ضرورة الاختيار انتفاء الإلجاء والاضطرار، فالذى أراده لا يقدر على تحصيله ، والذى يقدر عليه يستحيل أن يريده ؛ تعالى الله عن قول الزائفين[2] .

فإن قالوا : إذا جاز أن يكون ما نهى عنه ولا يكون ما أمر به ، فلا يمتنع أيضا أن يقع ما يكره ولا يقع ما يريد . وهذا ساقط من الكلام؛ فإن ما لم يقع مما أمر به ، إنما لم يقع لأنه لم يرد أن يقع ، فلم يأت عدم الوقوع من صفة غيره فيلزم قصوره ؛ وإذا لم يقع ما أراد ، فقد أتى قصور الإرادة من جهة غيره . فشتان بين ما ألزمونا به ، وبين ما ألزموه .

ومما يقوى التمسك به إجماع السلف الصالحين ، قبل ظهور الأهواء واضطراب الآراء ، على كلمة متلقاة بالقبول غير معدودة من المجملات المتأولات[2] ، وهى قولهم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

ومما يطيش عقولهم ، اتفاق العلماء قاطبة على أن المديون[3] القادر على إبراء ذمته ، إذا قال : والله لأقضين حق غريمى غداً إن شاء الله

(١) ح : المبطلين (٢) ح ، م : المؤلات

(٣) ح ، ل ، م زادوا : عليه ؛ ولم نروجها لإثباتها

عز وجل ، فإذا انصرم الأجل المضروب والأمد المرقوب ولم يقضه ، فلم[1] يحنث الحالف لاستثنائه بمشيئة الله ، وينزل ذلك منزلة ما لو قال : لأقضين حقه غداً إن شاء زيد ، ثم[2] استبهمت مشيئته ولم يحط بها . فلو كان الرب تعالى مريداً لقضاء الدين لا محالة ، لتنزل ذلك منزلة ما لو قال : لأقضين حق غريمى غداً إن شاء زيد ، ثم شاء زيد ولم يقضه فيحنث لا محالة .

ومما يقوى إلزامه ، أن نقول : الرب تعالى عندكم يريد إيمان الكافرين ، وذلك واجب فى حكمه ؛ فبينوا معاشر المعتزلة ما نسائلكم عنه وأوضحوا الوقت الذي تقرر الإرادة له[3] ، والإرادة حادثة عندكم . فلا يكادون يضبطون فى ذلك وقتاً موقوتا ، ولا يلقون لأنفسهم ثبوتا .

شبهة [أخرى] للمعتزلة[4] فما تمسكوا به ، وفى ذكره والانفصال عنه تمهيد أصل متنازع فيه ، أن قالو : الأمر بالشىء يتضمن كونه مراداً للآمر ، ويستحيل فى قضية العقول أن يأمر الآمر بما يكرهه ويأباه ؛ وكذلك النهى عن الشىء يتضمن كونه مكروها للناهى ، ويستحيل أن يكون الناهى على حكم الحظر مريدا لما نهى عنه . وأكدوا ذلك بأن قالوا : الجمع بين الأمر الجازم ، وبين إبداء كراهية المأمور به متناقض ، وهو بمثابة الجمع بين الأمر بالشىء والنهى عنه ؛ إذ لا فرق

(١) ح ، م : فلا (٢) ل : فلوا ستبهمت ؛ والمثبت عن م

(٣) ح عبارته : الذى تتقدم الارادة به

(٤) ل عبارته : شبهة المعتزلة ؛ م عبارته : شبه المعتزلة ، ومما الخ .

بين أن يقول القائل : آمرك بكذا وأنهاك عنه ، وبين أن يقول : آمرك بكذا وأكره منك فعله . وإذا تبين أن كل مأمور به مراد للآمر فيخرج من ذلك كون البارى تعالى مريداً لإيمان من علم أنه لا يؤمن ، لأنه آمر له بالإيمان .

والجواب على (١) ذلك من أوجه ؛ منها أن يتبين أن ما استبعدوه ، من كون الآمر كارهاً لما أمر به ، غير بعيد شاهداً . وقد ضرب المحصلون (٢) لما نبغيه أمثلة ، ونحن نجتزىء بواحد منها .

وهو أن الرجل إذا كان يؤدب عبيده ، ويبالغ فى ردعهم وقمعهم ويبرح بهم ضرباً ؛ فإذا استفاض خبره واتصل بسلطان الوقت ، وهمّ بأن يزجره ويبالغ فى تأديبه ، فلما استحضره وبثّ إليه خبره قال معتذراً : إنما صدر منى ما صدر لاستعصاء عبيدى وتمردهم (٣) وإبدائهم صفحة الخلاف . فاتهم السلطان أمره (٤) ولم يثق بما قاله ، وبقى مستعر الصدر عليه ، فرام سيد العبيد تحقيق مقالته ونفى الظن عن أحواله ، وقال للسلطان : آية صدقى أنى أستحضر عبيدى وآمرهم بمرأى منك ومسمع أمراً جازماً تنتفى عنه جهات التأويلات ؛ فإن هم خالفونى وعصوا أمرى ، استبان للملك صدقى ؛ وإن أطاعونى ، فأنا المتعرض

(١) ح ، م : عن (٢) م عبارته : وقد ضرب (بالبناء للمجهول) لما نبغيه ... الخ
(٣) ل : وتعويدهم ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) ح ، م عبارتهما : فاتهمه السلطان

لسخطه . فإذا استحضرهم ، وأمرهم ونهاهم وزجرهم ، فلا شك أنه يريد منهم أن يخالفوه ليتمهد عذره .

فإن قالوا : ما يصدر منه فى الصورة المفروضة ليس بأمر على الحقيقة ، وليس الغرض منه اقتضاء الطاعة . قلنا : هذا جحد للضرورة فإن الأمر إذا بدر من السيد مقترناً بقرائن من أحواله قاطعة باقتضاء الطاعة ، بحيث لا يستريب فيه العبيد ، بل يضطرون إلى (١) معنى الاقتضاء وموجب الطلب والابتغاء ، فكيف يمكن حمل الأمر المقترن بالقرائن على خلاف المعلوم من مقتضاه على البديهة والضرورة ؟ وكيف لا يكون الأمر كذلك ، وإنما يتمهد عذر السيد إذا كان أمره جازما لا تردد فى فحواه ؟(٢) ولو لم يكن الأمر كذلك ، لم تقبل معاذيره ، ولم يتسق تقديره .

ومما يدل على أن المأمور به لا يجب أن يكون مراداً للآمر ، أصل النسخ ؛ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته ، ويستحيل تقدير كون المنسوخ مراداً . فإن الواجب إذا حظر وحرّم ، فيجب على أصل المعتزلة أن يعود ما كان مراداً مكروها ، وذلك غير سائغ فى أحكام الله تعالى إجماعاً ، وهو دال لو ثبت (٣) على البداء ، والرب تعالى متقدس عنه . فإذا ثبت أن النسخ يصادف مأموراً به ، وتقرر أن المراد لا ينقلب مكروها ؛ فيخرج

(١) ل زاد : لفظ ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٢) م نقص : فى فحواه
(٣) ل نقص : لو ثبت ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

من مضمون ذلك ، أن المأمور به أولا لم يكن وقوعه مرادا للآمر .

فإن قالوا : النسخ لا يتضمن رفع الحكم ، وإنما هو تبيين مدة العبادة على حكم التخصيص ؛ فهذا الذى ذكروه رد للنسخ جملة ، والتزام لمذهب[1] منكريه من اليهود وغيرهم . وسنذكر النسخ وحقيقته ، والرد على جاحديه فى النبوءات إن شاء الله عز وجل .

ومما تمسك الأئمة فى أن المأمور به يجوز أن لا يكون مراداً للآمر ، قصة إبراهيم وولده الذبيح عليهما السلام . فإنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبح ولده ، ولم يرد ذلك منه .

وللمعتزلة خبط فى درء حجة الله تعالى لا يغنيهم عما أريد بهم . فمنهم من يقول : لم يكن إبراهيم عليه السلام مأمورا بذبح ولده تحقيقا ، وإنما تخيل أمرا فى حلمه وحسبه أمراً ؛ وهذا إزدراء عظيم على الأنبياء وحط من أقدارهم . وكيف يستجيز ذو دين أن ينسب إلى إبراهيم خليل الرحمن الإقدام على ذبح ولده من غير أمر جازم ؟ وكيف يسوغ أن لا يحيط ولده علماً بكونه مأموراً أو غير مأموراً ؟ وتجويز ذلك يسقط الثقة بما ينقلون من أوامر الله تعالى .

ومنهم من يقول : إنما كان مأموراً بالشد والربط والتلّ للجبين[2] وإرهاف المدية ، والتعرض لمقدمات الذبح ، دون الذبح . وهذا من

---

(١) ل : بمذهب ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ل ، م نقصا : للجبين ؛ وما أثبتناه عن ح ، وهو موافق لما ورد فى القرآن الكريم

الطراز[1] الأول ؛ فإنا على اضطرار نعلم من اعتقاد القصة أن إبراهيم عليه السلام[2] ابتلى بذبح ولده ، ومن هذا[3] عظم بلاؤه ، كما قال تعالى : « إن هذا لهو البلاء المبين »[4] ، وافتداؤه بالذبح العظيم أعظم[5] آية على ذلك . ولا يسوغ أن يعتقد النبى فى أمر الله تعالى خلاف مقتضاه .

فإن قالوا : الدليل على أنه لم يكن مأمورا بالذبح ، أنه لما شد يديه ورجليه رباطاً ، وتلّه للجبين ، قيل له : « قد صدقت الرؤيا »[6] ، فدل ذلك على امتثاله مقتضى الأمر وبلوغه منتهاه . وهذا غفلة منهم وذهول عن الحق ؛ فإنه ما قيل له : «حققت الرؤيا» ، بل قيل : «صدقت الرؤيا» ، أى اعتقدت صدقها وابتدرت لما أمرت به ، فانحجز الآن عن[7] إمضاء الأمر ؛ فقد رفع عنك ، وفدى ولدك عن الذبح المأمور به بالذّبح العظيم .

فإن قالوا : كان إبراهيم يقطع حلقوم ولده ويفري أوداجه ، وكان إذا قطع جزء التأم والتحم ما قبله ، ولم يزل الأمر كذلك حتى نفذت الشفرة من الجانب الثانى ، فقد أمر بالذبح وأريد منه ذلك ؛ وهذا الذى ذكروه افتراء عظيم وتخرص[8] على معنى الكتاب . فإنه تعالى قال مخبرا عنهما : « فلما أسلما وتله للجبين ، وناديناه أن يا إبراهيم » الآية[9] ؛

---

(١) م : الطرز
(٢) ح ، م زادا : اعتقد أنه
(٣) ح : ولهذا
(٤) الصافات ك ٣٧ : ١٠٦
(٥) ح ، م : أصدق
(٦) الصافات ك ٣٧ : ١٠٥
(٧) ل نقص : عن ؛ والمثبت عن م ، ح
(٨) ل : وتجرم ؛ والمثبت عن ح ، م
(٩) الصافات ك ٣٧ : ١٠٣ ، ١٠٤

فاقتضى ظاهر الخطاب أنه كما[١] تله ، نودي بالتخفيف ، وافتداؤه[٢] من الدلالات القاطعة على أنه لم يمتثل ما أمر به . ثم ما تقلوه[٣] لايسمى ذبحاً ، وإنما الذبح فصل الحلقوم والمرىء وفرى الأوداج ، مع بقائها على انفصالها إلى تتمة الذبح . فبطلت حيلهم ، واتجهت حجة الله عليهم .

وما ذكروه ، من تناقض الجمع بين الأمر بالشيء وإبداء كراهيته ، دعوى ، ولا تناقض عندنا فى الجمع بينهما . وكيف يسوغ دعوى التناقض وأمر الله تعالى عام تعلقه بالمكلفين ، مع نصوص لا تقبل التأويل فى كتاب الله تعالى دالة على أن الله تعالى لم يرد إيمان الكفرة وطاعة الفجرة ؟ فإن[٤] عم الأمر تعلقا ، ودلت الآيات التى نستمسك بها على أنه سبحانه أراد ضلال من ضل وهدى من اهتدى ، فيبطل ذلك ما موهوا به .

ومن الدليل على ذلك ، أن الواحد منا لو قال لعبده : قد أزحت علتك ، وقويت مُنَّتك ، وأتممت عدتك ؛ حتى لا تألوا جهدا فى اقتناء الخيرات[٥] ، والتسرع إلى القربات ، وسد الثغور ؛ مع علمى قطعا بأنك تفجر وتقطع الطرق ، وتسعى فى الأرض بالفساد ، وتستعين بما أمددتك[٦] على خلاف الرشاد ؛ فيعد[٧] ذلك متناقضاً عرفا وإطلاقا .

---

(١) ح : لما (٢) ل : وابتداؤه ؛ والمثبت عن ح ، م

(٣) ل عبارته : ثم ماتلقوه تقولوا فعله لايسمى ذبحا ؛ والعبارة المثبتة عن ح ، م

(٤) ح : وإذا ؛ م : فإذا (٥) ل عبارته : لاتلو جهدا فى اقتناع الخيرات ؛ والعبارة المثبتة عن ح ، م

(٦) م زاد : به

(٧) ل عبارته : فلا يبعد ذلك ... الخ ؛ والعبارة المثبته عن ح ، م

والرب تعالى على أصول المعتزلة يريد صلاح من يمهله ، ويعلم أنه فى إمهاله يسعى على الردى ويتبع الهوى ، ولو اخترم قبل حُلُمه لفاز ونجا . فإن لم يكن ذلك متناقضاً عندهم إذا قدر فى أمر الله ، فلا تناقض فيما ادعوه .

ومما يتمسكون به كثيرا ، أن قالوا : الإرادة تكتسب صفة المراد بها[١] ، فإذا كان المراد سفهاً كانت الإرادة سفهاً ، وهذا من تخييلهم العَرِىّ عن التحصيل ؛ فهم مطالبون بالدليل عليه ، غير مخلين بالاقتصار على محض الدعوى[٢] .

ثم لو كانت إرادة السفه سفهاً ، لكانت إرادة الطاعة طاعة ، ويلزم من مضمون ذلك أن يكون الرب تعالى مطيعاً لإرادته الطاعة ، وهذا خروج عن إجماع المسلمين وانسلال عن ربقة الدين . ثم الإرادة عندنا أزلية ، وإنما يتصف بالسفه ونقيضه الحادث المبتدأ . والذى يحقق ذلك أن من تكسب علماً بالفواحش وفجور الفجرة ، من غير حاجة ماسة إليه ، فذلك سفه منه ؛ والرب تعالى عالم بجميع[٣] المعلومات خيرها وشرها ، ولا يتصف فى كونه عالماً بما يتصف به من تكسب العلم منا .

فهذه قواعد شبههم ، وفى التنبيه عليها وطرق الانفصال عنها إرشاد إلى ما عداها .

---

(١) ح ، م نقصا : بها

(٢) ل عبارته : والاقتصار على محل الدعوى ؛ م عبارته : غير مخلون والاقتصار على محض الدعوى ؛ والمثبت عن ح (٣) ح ، م : بجملة

فصل

[مشتمل على ذكر استدلال المعتزلة]

[استدل المعتزلة][1] بظواهر من كتاب الله تعالى ، لم يحيطوا بفحواها ، ولم يدركوا معناها . منها قوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر »[2]. وفي الجواب عن هذه الآية مسلكان : أحدهما الجري على موجبها ، تمسكا بمذهب من فصل بين الرضا والإرادة ؛ والوجه الثاني حمل العباد على الموفقين للإيمان[3] الملهمين للايقان ، وهم المشرفون بالإضافة إلي الله سبحانه ذكرا . وهذه الآية تجري مجرى قوله تعالى : « عيناً يشرب بها عباد الله »[4] ؛ فليس المراد جميع عباد الله ، بل المراد المصطفون المخلصون للنعيم المقيم .

ومما يستروحون إليه قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ماأشركنا»[5] الآية . قالوا : فوجه الدليل من هذه الآية ، أن الرب سبحانه أخبر عنه ، وبيَّن أنهم قالوا لوشاءالله ما أشركنا ، ثم وبخهم ورد مقالتهم ؛ ولو كانوا ناطقين بحق ؛ مفصحين بصدق ؛ لما قُرعوا .

قلنا : إنما استوجبوا التوبيخ ، لأنهم كانوا يهزأون بالدين ويبغون رد دعوى الأنبياء[6] ، وكان قد قرع مسامعهم من شرائع الرسل تفويض

(١) زدنا هذه العبارة لأن سياق الكلام يقتضيها (٢) الزمر ك ٣٩ : ٧
(٣) ل : بالإيمان ؛ والمثبت عن ح ، م (٤) الإنسان م ٧٦ : ٦
(٥) الأنعام ك ٦ : ١٤٨ (٦) ح ، م عبارتهما : ويبغون درأ دعوة الأنبياء

الأمر إلى الله تعالى ، فلما طولبوا بالإسلام والتزام الأحكام تعلقوا[1] بما احتجوا به على النبيين ، وقالوا : «لو شاء الله ما أشركنا» الأية ، ولم يكن من غرضهم ذكر ماينطوي عليه عقدهم . والدليل على ذلك في سياق قوله تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن »[2] . وكيف لا يكون الأمر كذلك ، والإيمان بصفات الله تعالى فرع عن الإيمان بالله تعالى ، والكفر بالآية كفر بالله تعالى !

ومما يستذلون به العوام الاستدلال بقوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »[3] . وهذه الأية عامة في صيغتها ، متعرضة لقبول التخصيص عند القائلين بالعموم ، مجملة عند منكري العموم . ولا يسوغ الاستدلال في القطعيات بما يتعرض للاحتمال ، أو يتصدى للإجمال . ومن مذهب المعتزلة ، أن العموم إذا دخله التخصيص صار مجملا في بقية المسميات ، ولا خلاف أن الصبيان والمجانين مستثنون من موجب الآية تخصيصاً .

ثم قد قيل : إن المراد من الآية تبيين غنى الله تعالى عن خلقه ، وافتقارهم إليه ، فهذا هو المقصود ، وآية ذلك قوله تعالى : « ما أُريد منهم من رزق وما أُريد أن يطعمون »[4] ؛ فكأن معنى الآية : وما

(١) ح ، م : تعللوا (٢) ح أكمل الآية : «وإن أنتم إلا تخرصون» الأنعام ك ٦ : ١٤٨
(٣) الذاريات ك ٥١ : ٥٦ (٤) الذاريات ك ٥١ : ٥٧

خلقت الجن والإنس لينفعونى ، وإنما خلقتهم لآمرهم بعبادتى [١] .

ثم أصل العبادة التذلل ، والطريق المعبَّـدة هى المذللة بالدوس بالخف والحافر وأقدام المستطرقين ، والمراد بالآية : وما خلقتهم إلا ليذلوا لى . ثم من خضع فقد أبدى تذلله ، ومن عاند وجحد فشواهد الفطرة واضحة [٢] على تذلله وإن تخرص [٣] وافترى . والحمل على ذلك أفضل من الحمل على تناقض ؛ فإن الرب تعالى علم أن معظم الخليقة يكفرون ، فيكون التقدير : وما خلقت من علمت أنه يكفر إلا ليوفق ، وهذا لا وجه له .

ومما يستدلون به قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » [٤] . قلنا : الآية المتقدمة على هذه الآية دلالة قاطعة على إبطال مذهبكم ، فإنه عز من قائل قال : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كلٌّ من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » [٥] . ثم لفظة الإصابة شاهـدة على سلب الاختيار ، فإنها لا تستعمل إلا فيما ينال المرء من غير ارتياده ؛ ولا يقال أصاب فلان المشى والتصرف [٦] ، بل يقال أصابه مرض أو سرور أو جنون .

ثم المراد من الآية أن كفار قريش كانوا إذا قحطوا وزلزلوا [٧] ،

(١) م : بطاعتى (٢) ح : دالة (٣) ل : تحرص (بالحاء المهملة) ؛ والمثبت عن ح ، م
(٤) النساء م ٤ : ٧٩ (٥) النساء م ٤ : ٧٨ (٦) م : مشى وتصرف
(٧) ح : وأذلوا ؛ ل : وألوا ؛ والمثبت عن م

قالوا : ذلك من شؤم محمد ودعوته ، فإن وُسع عليهم قالوا : ذلك منا ومن آلهتنا ، فرد الله تعالى عليهم وخاطب رسوله عليه السلام ، وهم المعنيون ، فقال : « ما أصابك من حسنة » ، معناه من نعمة ، فمن الله ؛ وما أصابك من سيئة ، أى من ضيق ، فهو جزاء عملك . على أن المعتزلة لا يقولون بظاهر الآية ، إذ الخير والشر عندهم من أفعال العباد ، واقعان بقدرة العباد ، خارجان عن مقدور الله تعالى ، فهما واقعان [١] من العبد عندهم .

وربما يستدلون فى خلق الأعمال بقوله تبارك وتعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » [٢] ، وزعموا أن ذلك يدل على اتصاف العباد بالخلق والاختراع ، وهذا وهم منهم وزلل . فإن الخلق قد يراد به التقدير ، ومن ذلك سمى الحذَّاء خالقاً لتقديره طاقة من النعل بطاقة ، ومنه قول القائل [٣] :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

ولما ذكر الله تعالى [٤] إجراء النطفة فى أطوار الخلق ، فى مدد مضروبة وأوقات مرقوبة مقدرة عنـده ، قال تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » . معناه أحسن المقدرين . ثم العبد عند المعتزلة أحسن

(١) ح ، م : فهما جميعا (٢) المؤمنون ك ٢٣ : ١٤
(٣) هو زهير بن أبى سلمى . والبيت من قصيدة قالها فى ممدوحه هرم بن سنان ، وأولها :
لمن الديار بقنــة الحـجر أقوين منذ حجج ومذدهر
وفيها يقول :
ولأنت أشجع من أسامة إذ دعيت نزال ولج فى الذعر
(٤) ل زاد : بعد ؛ ولم يذكرها ح ، م

خلقا من الله تعالى عن قولهم ؛ فإن أحسن الخالقين من كان خلقه
أحسن ، ومن خلق العبد الإيمان بالله ، وهو أحسن خلقا من خلق
الأجسام وأعراضها .

ثم نتمسك بعد ذلك بنصوص الكتاب في وقوع الكائنات
مرادة لله تعالى . قال الله عز وجل : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة »
إلى قوله تعالى : « ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله »[١] ؛ وقال تعالى :
« لو شاء الله لجمعهم على الهدى »[٢] ؛ وقال تعالى : « فمن يُرِدِ اللهُ
أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً
حرجاً كأنما يصعد في السماء »[٣] . والنصوص التي استدللنا بها ، عند
ذكر الهدى والضلال والطبع والختم ، كلها دالة على ما ننتحله .

فصل

[التوفيق والخذلان]

التوفيق خلق قدرة الطاعة ، والخذلان خلق قدرة المعصية ؛ ثم
الموفق لا يعصى إذ لا قدرة له على المعصية ، وكذلك القول في نقيض
ذلك . وصرف المعتزلة التوفيق إلى خلق لطف يعلم الرب تعالى أن العبد

(١) ح أورد الآية كاملة ، وهى من سورة الأنعام ك٦ : ١١١
(٢) الأنعام ك ٦ : ٣٥
(٣) ح ، م لم يوردوا من الآية إلا قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره »
وهى من سورة الأنعام ك ٦ : ١٢٥

يؤمن عنده ، والخذلان محمول على امتناع اللطف . ثم لا يقع في معلوم
الله تعالى اللطف[١] في حق كل واحد[٢] ؛ بل منهم من علم الله تعالى
أنه يؤمن لو لطف به ، ومنهم من علم أنه لا يزيده ما آمن عنده غيره
إلا تمادياً في الطغيان وإصراراً على العدوان .

ويلزمهم من مجموع أصلهم أن يقولوا : لا يتصف الرب تعالى
بالاقتدار على أن يوفق[٣] جميع الخلائق ، وهذا خلاف الدين ونصوص
الكتاب المبين ، وقد قال تعالى : «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها »
الآية[٤] ؛ وقال تعالى : « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا
يزالون مختلفين »[٥] إلى غير ذلك .

والعصمة : هي التوفيق بعينه ؛ فإن عمت كانت توفيقاً عاماً ، وإن
خصت كانت توفيقاً خاصاً .

فصل

[ذمّ القدرية]

اتفق أهل الملل على ذمّ القدرية ولعنهم ، وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « لُعنت القدرية على لسان سبعين نبيا »[٦] . ولا ينكر

(١) ل : في معلوم الله تعالى للطف ؛ والمثبت عن ح ، م (٢) ح ، م : أحد
(٣) ل : يؤمن ؛ والمثبت عن ح ، م (٤) السجدة ك ٣٢ : ١٣ (٥) هود ك ١١ : ١١٨
(٦) هذا الحديث لم نعثر به في الصحاح من كتب الحديث ، وإن كانت رويت أحاديث في
لعن القدرية ...

لعنهم منكر ، ولـكنهم يحاولون درأ هذا النبذ[١] عن أنفسهم بما لا يغنيهم ، ويقولون : أنتم القدرية إذا اعتقدتم إضافة القدرة لله سبحانه ؛ وهذا بهت وتواقح ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « القدرية مجوس هذه الأمة »[٢] . وشبههم بهم لتقسيمهم الخـــير والشر ، فى حكم الإرادة والمشيئة ، حسب تقسيم المجوس ، وصرفهم الخير إلى « يزدان» والشر إلى « أهرمن »[٣] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا قامت القيامة ، نادى منادٍ فى أهل الجمع : أين خصماء الله تعالى ؟ فتقوم القدرية »[٤] .

ولا خفاء باختصاص ذلك بهم ؛ فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى ، ولا يعترضون لشيء من أفعاله . ثم من يضيف القدرة[٥] إلى نفسه ويعتقدها صفته، بأن يتصف بالقدرى أولى ممن يضيفه إلى ربه .

فهذه جمل مقنعة فى خلق الأعمال ، والاستطاعة ، وما يتعلق بهما .

وقد حان أن نخوض فى أبواب التعديل والتجوير ، مستعينين بالله تعالى ، مفوضين أمورنا إليه .

---

(١) ل : الشيء ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) هذا الحديث رواه الطبرانى وأبو داود وغيرهما عن ابن عمر مرفوعا .
(٣) ل : أهرموز ، والصحيح أهرمن
(٤) لم تعثر بهذا الحديث فى الصحاح من كتب الحديث (٥) م : القهر

باب

القول[١] فى التعديل والتجويز

[مقدمات ومسائل]

اعلموا ، أحسن الله إرشادكم ، أن مضمون هـذا الأصل العظيم والخطب الجسيم تحصره مقدمتان وثلاث مسائل . إحدى المقدمتين فى الرد على من قال بتحسين العقل وتقبيحه ، والأخرى أنه لا واجب على الله تعالى يدل عليه العقل . وأما المسائل الثلاث : فإحداها[٢] فى بيان مذاهب أهل الملل فى إيلام الله تعالى من يؤلمه من عباده وخليقته ، وهذه المسألة تتشعب إلى الكلام فى التناسخ والأعراض ؛ والمسألة الثانية فى الصلاح والأصلح[٣] ؛ والثالثة فى اللطف ومعناه .

وإذا نجزت[٤] هذه الأصول ، افتتحنا بعدها المعجزات ، ورتبنا على ثبوت النبوات السمعيات[٥] من قواعد العقائد ، والله الموفق للصواب .

وكل ما ترجمناه إلى منقطع الاعتقاد ، واقع فى القسم الثالث من

---

(١) ح نقص : القول
(٢) ح ، ل : إحداها [بدون الفاء] ؛ والمثبت عن م
(٣) ح ، ل : الصلاح والاصلاح ؛ والمثبت عن م (٤) م : أنجزت
(٥) ح عبارته : ورتبنا الأبواب على ثبوت النبوات والسمعيات .

الأقسام التى رسمناها ، وهو الكلام فيما يجوز فى أحكام الله تعالى .

فصل

[التحسين والتقبيح]

العقل لا يدل على حسن شىء ولا قبحه فى حكم التكليف ، وإنما [1] يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع . وأصل القول فى ذلك أن الشىء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن فى الشرع ما يقبح مثله المساوى له فى جملة أحكام صفات النفس .

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والمراد [2] بالقبيح ما ورد الشرع بذمّ فاعله . وذهبت المعتزلة إلى أن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة ، ولا يتوقف إدراكهما على السمع ، وللحسن بكونه حسناً صفة ؛ وكذلك القول فى القبيح عندهم . هذه قاعدة مذهبهم ، وربما يتخبطون فيها ، ويمتنع عليهم فى مجارى المذهب صرف الحسن والقبح إلى صفتين للحسن والقبيح .

ومما يجب الإحاطة به [3] قبل الخوض فى المحاجة ، أن أئمتنا

---

(١) ل ، ح : فإنما ؛ وما أثبتناه عن م (٢) ح : والمعنى
(٣) ح ، ل عبارتهما : ومما يجب به الإحاطة ؛ والمثبت عن م

تجوزوا فى إطلاق لفظة ، فقالوا : لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع ، وهذا يوهم كون الحسن والقبح زائداً على الشرع ، مع المصير إلى توقف إدراكهما عليه . وليس الأمر كذلك ؛ فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله ، وكذلك القول فى القبيح . فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر ، فلسنا نعنى بما نبينه [1] تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب ؛ وإنما المراد بالواجب الفعل الذى ورد الشرع بالأمر به إيجابا ، والمراد بالمحظور الفعل الذى ورد الشرع بالنهى عنه حظراً وتحريماً .

ثم المعتزلة قسموا الحسن والقبيح ، وزعموا أن منها ما يدرك قبحه وحسنه على الضرورة والبديهة من غير احتياج إلى نظر ، ومنها ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلى . وسبيل النظر عندهم اعتبار النظرىّ من المحسنات والمقبحات بالضرورىّ منها ؛ بل يعتبر مقتضى التقبيح والتحسين فى الضروريات فيلحق بها [2] ، ثم يرد إليها ما يشاركها فى مقتضياتها . فالكفر عندهم معلوم قبحه على الضرورة ، وكذلك الضرار

---

(١) ح ، م : نثبته
(٢) ح نقص : فيلحق بها ؛ وم عبارته : بان يعتبر مقتضى التحسين والقبيح ثم يرد إليها . . الخ

المحض الذى لايتحصل فيه غرض صحيح ، إلى غير ذلك من تخيلاتهم[1]

وسبيلنا أن نوجه[2] عليهم القول ، فنقول : ماادعيتم قبحه أو حسنه ضرورة فأنتم فيه منازعون ، وعن دعوا كم مدفوعون . وإذا بطل ادعاء الضرورة فى الأصول ، بطل رد النظريات إليها . وهـذه الطريقة على إيجازها تهدم اصول المعتزلة فى التقبيح والتحسين . وإذا تناقضت هذه الأصول ، وقولهم فى الصـلاح واللطف وأبواب الثواب والعقاب وغـيرها متلق منهـا ، فينحسم عليهـم أبواب الـكلام فى فصول التعديل والتجوير .

فنقول لهم : لم ادعيتم العلم الضرورى[3] بالحسن والقبح مع علمكم بأن مخالفيكم طبقوا وجه الأرض ، وأقل شرذمة منهم يزيدون[4] على عدد أقل التواتر ، ولايسوغ اختصاص طائفة من العقلاء بضرب من العلوم الضرورية مع استواء الجميع فى مداركها ؟

فإن قالوا : قد وافقتمونا على التحسين والتقبيح فى مـواقع الضروريات ، وإنمـا خالفتمونا فى الطريق المؤدى إلى العلم ، فزعمتم أن الدال على الحسن والقبح السمع دون العقل . ولا يبعد اختلاف العقلاء

---

(١) م : من تخليطهم (٢) ح ، م : توجز
(٣) م عبارته : لم ادعيتم على الضرورى . . . الخ
(٤) ح ، م : يربون

فى العلم[1] الضرورى على هذا الوجه ، فإن الأخبار المتواترة يعقبها العلم الضرورى . وقد ذهب الـكعبي وأشياعه إلى أن طريق العلم بما تواترت الأخبار به وعنه[2] الاستدلال ، وذلك لا يقدح فى وقوع[3] العلم الضرورى بما تواتر الخبر عنه .

قيل : وهذا الذى ذكروه لامحصول له . وقد مرّ[4] فى تفصيلنا المذهب قبل ما يسقطه . فإننا قلنا[5] ليس الحسن والقبح صفتين للقبيح والحسن وجهتين يقعان عليهما ، ولا معنى للحسن والقبح إلا نفس ورود الأمر والنهى ، فالذى أثبته المعتزلة ، من كون الحسن والقبيح على صفة وحكم ، قد أنكرناه عقلا وسمعاً . ومجموع ذلك يوضح أنا لم نجتمع على المطلوب مع الاختلاف فى السبيل المفضى إليه ، وهذا بيّن لمن تدبره .

ومما يوضح الحق درؤهم[6] عن دعوى الضرورة ، أن الذى ادعوه قبيحاً على البديهة ، قد أطبق مخالفوهم على تجويزه واقعاً من أفعال الله تعالى ، مع القطع بكونه حسناً . فإنهم قالوا : إن[7] للرب تعالى أن يؤلم عبداً من عبيده ابتداء من غـير استحقاق ولا تعويض على الألم ، ومن غير جلب نفع ودفع ضر موفيين على الألم .

---

(١) ح ، م نقصا : العلم
(٢) ح نقص : وعنه ؛ م عبارته : تواترت الاخبار عنه الخ
(٣) م نقص : وقوع (٤) ح ، م نقصا : قدمر (٥) ل : نقول ؛ والمثبت عن ح ، م
(٦) م : ردهم (٧) ح ، م نقصا : إن

ثم كما قطعوا [١] بتجويز ذلك في أحكام الله تعالى، فكذلك قطعوا
بأنه لو وقع لكان حسناً ، وهذا مالا سبيل إلى دفعه ، وفيه فرض
تحسين العقل [٢] في الصورة التي ادعى المعتزلة العلم الضروري بالتقبيح
فيها . ومهما استبان تحكمهم بدعوى الضرورة لم يسلموا ممن يعارض [٣]
دعواهم بنقيضها ، ويدّعى العلم الضروري بحسن [٤] ما قبحوه
وقبح ما حسنوه .

فإن قالوا : الدليل على أن القبح والحسن يدركان عقلا ، أن منكري
الشرائع وجاحدي النبوات يعلمون [٥] قبح الظلم والكفران وحسن
الشكر ، ولو كان الأمر يتوقف في ذلك على السمع [٦] لما أحاط من
أنكره بالحسن والقبح ؛ وهذ الذي ذكروه لا محصول له . وأول
ما فيه ، أنه احتجاج في موضع الضرورة على دعواهم ، ولا يستمر النظر
في موضع [٧] البداية .

ثم نقول : إنما يستمر لكم ما ذكرتموه ، لو سلم لكم كون
البراهمة [٨] المنكرين الشرع عالمين بالحسن والقبيح ، وهذا مما ينازعون

(١) ح : وكما (٢) ح ، م نقصا : العقل
(٣) ح ، ل عبارته : لم يسلموا به من معارضة ؛ والمثبت عن م
(٤) ح ، ل عبارته : ويدعى العلم الضروري به حسن ما قبحوه ؛ والمثبت عن م
(٥) ح ، ل : يعلم ؛ والمثبت عن م (٦) ح : الشرع
(٧) ح : مواقع ؛ م : مواضع
(٨) هم فرقة من الهنود تنسب إلى ابراهم أو ابراها أو ابرهمان ، الذي ذكر في الفيدا ، أحد كتبهم المقدسة ، والبراهمية نظام ديني اجتماعي سياسي يعتبر ابراهما الآله الأعلى ، ومن أصوله تقسيم الأمة إلى طبقات أربع ، على ما هو معروف

فيه ، ولا يُبعد في تصميم طوائف على اعتقادهم مع حسبانهم إياه علماً وإن
لم يكن علماً ، وهذا سبيل اعتقاد المقلدين في أصول الدين .

والذي يقرر ما قلناه ، أن البراهمة كما وافقوا المعتزلة في التحسين
والتقبيح العقليين على زعمهم ، فكذلك اعتقدوا قبح ذبح البهائم والتسليط
على إيلامها ، وتعريضها للنصب والتعب . ثم اعتقادهم بذلك ليس بعلم
وإنما هو جهل . وكما لا يبعد تصميمهم على جهل ، فكذلك لا يبعد
إصرارهم على اعتقاد ليس بعلم .

ومما يعول المعتزلة عليه في ادعاء الضرورة ، أنهم قالوا : العاقل إذا
سنحت له حاجة ، وغرضه منها يحصل بالصدق ويحصل أيضا بالكذب
ويصدر عنه [١] ، ولا مزية لأحدهما على الثاني في تمكنه من جلب الانتفاع
بهما واندفاع الضرر عنه بهما [٢] ؛ فإذا تساويا لديه ، وتماثلا من كل وجه ،
فالعاقل يؤثر الصدق لا محالة ويجتنب الكذب . وإنما يختار الكذب
إذا تخيل له فيه غرض زائد على ما يتوقعه في الصدق ، فأما إذا تساوت
الأغراض فالعقل [٣] قاض بالإعراض عن الكذب وإيثار الصدق ، وما
ذلك إلا لكون الصدق حسناً عقلا .

(١) ح : منه
(٢) ح ، م عبارتهما : في تمكنه منها واندفاع الضرر عنه فيهما
(٣) ل عبارته : فالعقل والفعل قاض ؛ وما أثبتناه عن خ ، م

وهذا الذى ذكروه باطل من وجوه : أحدها أنه رَوْم احتجاج فى موضع اتفاقهم على أنه ضرورى ؛ والثانى أن ماذكروه وصوروه متناقض ؛ فإن الكذب القبيح لعينه يستحق المقدم عليه اللوم والذم والعقاب على[1] الجملة والاتصاف بالدنيات وسمات النقص ، وهذا موجب قول المعتزلة . فكيف يستقيم منهم تصوير استواء الصدق والكذب ، وتقدير تماثل الأغراض فيهما ، ومذهبهم ماذكرناه؟

والذى يحقق مقصودنا ، أن ماذكروه من أن العاقل يؤثر الصدق لامحالة إذا استوت عنده الأغراض ، يوجب عليهم خروج الصدق عن حكم التكليف واستحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه . فإن الملجأ إلى الشيء المحمول عليه، لاثواب له على ماهو مجبر عليه ، فيجب أن يكون الصدق على قياس ماقالوه فى حكم ما يجبر العاقل عليه . ثم إنما استقام لهم ماحاولوه ، لطردهم كلامهم فى حالة استقرار الشرائع فى تقبيح الكذب وتحسين الصدق .

فإن قالوا : فرضنا الكلام فيمن ينكر الشرائع ، أو فيمن لم يبلغه الشرع أصلا ، فإن العاقل مع هذا الغرض يؤثر الصدق . قلنا : إنما ذلك لاعتقاد[2] من صورتم الكلام فيه استحقاق الذم على الكذب

---

(١) ل : على أن الجملة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ل عبارته : إنماذلك الاعتقاد من صورتم ... الخ ؛ وما أثبتناه عن ح، م.

عقلا ، وذلك محظور مجتنب ؛ فإن صور ذلك فيمن لا يقول بتقبيح العقل وتحسينه ، ولم يبلغه الشرع ، واستوى لديه الصدق والكذب من كل وجه ؛ فلسنا نسلم ، والحالة هذه ، أنه يؤثر الصدق لامحالة ، بل يمتنع من إيثار الصدق وإيثار الكذب جميعاً ، فبطل ماموهوا به .

ومما يستروحون إليه ، أن قالوا : إن الحسن[1] لو لم يعقل قبل ورود الشرع ، لما فهم أيضاً عند وروده . وهذا من ركيك الكلام ؛ فإنا إذا صرفنا الحسن والقبح فى حكم التكليف إلى ورود الأمر والنهى ، فلا يمتنع العلم بالأمر إذا قدر وروده قبل وروده . وهذا بمثابة العلم بالنبوءة ؛ فنعلم قبل ظهور المعجزات أن الدال على صدق من يجوز أن يبعث بخوارق العادات ، ونعتقد ذلك قبل اتفاق وقوع المعجزات ، ودعوى النبوءات .

وربما يشغبون بالرجوع إلى العادات ويقولون : العقلاء يستحسنون الإحسان وإنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، وإن لم يحضرهم سمع . وهذا تلبيس وتدليس ؛ فإنا لا ننكر ميل الطباع إلى اللذات ونفورها عن الآلام ، والذى استشهدوا به من هذا القبيل[2] وإنما كلامنا فيما يحسن فى حكم الله تعالى وفيما يقبح فيه .

---

(١) ل نقص : «إن الحسنا» وأردها ح ، م ؛ والمقام يقتضيها

(٢) ل : من هذا الفعل ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

والدليل على ما قلناه ، أن العادات كما اطردت ، على زعمهم فى استقباح العقلاء واستحسانهم ، فكذلك استمر دأب أرباب الألباب فى تقبيح تخلية العبيد والإماء يفجر بعضهم ببعض ، بمرأى من السادة ومسمع وهم متمكنون من حجز بعضهم عن بعض . فإذا تركوهم سدًى والحالة هذه كان ذلك مستقبحاً ، على الطريقة التى مهدوها ، مع القطع بأن ذلك لا يقبح فى حكم الإله .

فإن قيل : هذا كلامكم فى تتبع شبه المخالفين ، فما دليلكم على ما ارتضيتموه ؟ ولم غيرتم الترتيب وافتتحتم المسألة بذكر شبههم ؟ قلنا : إنما حملنا على ذلك ادعاء خصومنا الضرورة فى أصول التقبيح والتحسين ؛ فلو فاتحناهم بمنهاج الحجاج ، لردوه جرياً على ما اعتقدوه من دعوى الضرورة فى أصول التقبيح والتحسين .

فمن أصرّ منهم على دعواه ، وهو مذهب كافتهم ، فسبيل مكالمتهم ما مضى ؛ ومن انحط عن دعوى الضرورة احتججنا عليه ، وقلنا : إذا وصف الشىء بكونه قبيحاً ، لم يخل ذلك من أمرين ؛ إما أن يقال : كونه قبيحاً يرجع إلى نفسه أو إلى صفة نفسه ؛ وإما أن يقال : إنه لا يرجع إلى نفسه ، ولا إلى صفة نفسه .

فإن قيل : إنه يرجع [1] إلى نفسه أو إلى صفة نفسه ، كان ذلك

(١) ح ، م : راجع

باطلا من أوجه ؛ أقربها أن القتل ظلما يماثل القتل حدا واقتصاصاً ، ومن أنكر تساوى الفعلين ومماثلة القتلين فقد جحد ما لا يجحد ، والتزم انتفاء التماثل بتماثل كل مثلين . ومما يوضح فساد هذا القسم ، أن ما يصدر من العاقل لو صدر من صبىّ غير مكلف ، فإنه لا يتصف بكونه قبيحاً مع وجوده . ومنهم من ينازع فى ذلك ويزعم أن الصادر من الصبىّ غير المكلف قبيح ؛ فإن قالوا ذلك ، التقينا بالوجه الأول .

وإذا بطل كون القبيح قبيحاً لنفسه ، لم يخل القول بعد ذلك ؛ إما أن يقال : معنى كونه قبيحاً ورود الشرع بالنهى عنه ، كما صرنا إليه ، وهو الحق الصراح ؛ وإما أن يقال : إنما يقبح لأمر غير الشرع وغير القبيح . فإن هم قالوا ذلك ، قيل لهم : إذا لم يقبح الشىء لنفسه ، ولم يحمل قبحه على تعلق النهى به ، فيستحيل أن تقبح صفة لأجل صفة أخرى ، وليست تلك الصفة صفة للقبيح نفسية ولا معنوية . فثبت من مجموع ذلك بطلان تقبيح الفعل وتحسينه فى حكم التكليف .

وقد تعدينا فى هذا الفصل حد الاختصار قليلا ، لما ألفيناه أصلا لكل ما يأتى بعده فى أحكام التعديل والتجوير . وستجدون المسائل بعد ذلك مرتبة على هذه القاعدة ، وفى الإحاطة بها إبطال ما سواها ؛ فهذه إحدى المقدمتين الموعودتين .

فصل

[فى أنه لا واجب عقلا على العبد أوالله]

فى المقدمة الثانية ، وهى تشتمل على الرد على من قال إن العقل دل [(١)] على وجوب واجب ، وهذا ينقسم قسمين ؛ فيتعلق الكلام فى أحدهما بما يقدر واجباً على العبد ، ويتعلق الكلام فى الثانى بالرد على من اعتقد وجوب شىء على البارى تعالى عن أقوال [(٢)] المبطلين .

فأما القسم الأول ، فإنه يضاهى المسألة السابقة فى التقبيح والتحسين . وكل ماذكرناه من شبههم وادعائهم الضرورة ، وقدحنا فيها واحتجاجنا به ، فهو يعود فى هذه المسألة .

وربما يصوغون [(٣)] لإثبات وجوب شكر المنعم عقلا صيغة [أخرى] ، ويقولون : العاقل إذا علم أن له ربا ، وجوز فى ابتداء نظره أن يريد منه الرب المنعم شكراً ؛ ولو شكره لأثابه وأكرم مثواه ، ولو كفر لعاقبه وأرداه ؛ فإذا خطر له الجائزان ، فالعقل يرشده إلى إيثار ما يؤديه إلى الأمن من العقاب وارتقاب الثواب . وضربوا لذلك مثلا ، فقالوا : من تصدى له فى سفرته [(٤)] مسلكان يؤدى كل واحد منهما إلى مقصده ، وأحدهما

---

(١) ح : يدل (٢) ح ، م : قول

(٣) ل : يسوغون (بالسين المهملة) ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٤) م نقص : سفرته

خلى عن المخاوف عرى من المتالف ، والثانى يشتمل على المعاطب واللصوص وضوارى السباع ، ولا غرض له فى السبيل المخوف ، فالعقل يقضى بسلوك السبيل المأمون .

وهذا الذى ذكروه ، اقتصار منهم على شطر نظر لو أنهوه نهايته لبلغهم الحق . وذلك أنه إن خطر له ما قالوه ، فيعارضه خاطر آخر يناقضه ؛ وذلك أن يخطر للعاقل أنه عبد مملوك مخترع مربوب ، وأنه ليس للمملوك إلا ما أذن له فيه مالكه ، ولو أتعب نفسه وأنصبها لصارت مكدودة مجهودة من غير إذن ربها . وقد يعتضد هذا الخاطر عنده بأن الرب المنعم غنى عن شكر الشاكرين ، متعال عن الاحتياج ؛ وأنه عز وجل كما يبتدىء بالنعم قبل استحقاقها ، لا يبتغى بدلا عليها . فإذا عارض هذا الخاطر ما ذكروه [(١)] ، قضى العقل بتوقف من خطر له الخاطران .

ومما يؤكد ما قلناه ، أن الملك المعظم إذا منح عبداً من عبيده بكسرة من رغيف [(٢)] ، ثم أراد ذلك العبد أن يتدرج فى المشارق والمغارب ويثنى على الملك بحبائه وحسن عطائه وينص على إنعامه ، فلا يعد ذلك مستحسناً ؛ فإن ما صدر من الملك بالإضافة إلى قدره ، نزر مستحقر تافه مستصغر ،

---

(١) ح ، ل عبارته : فإذا عرض هذا الخاطر ما ذكرناه ؛ والمثبت عن م

(٢) ح ، م عبارتهما : بكسرة خبز من رغيف

وجملة النعم بالإضافة إلى قدرة الله تعالى، أقل وأذل من كسرة رغيف إلى مُلْك ملِك .

وإن [1] أردنا أن ننقض عليهم ما ذكروه من وجه آخر ، فرضنا الكلام فيمن لم يخطر بالمنعم أولا ؛ فإذا طردوا ماقالوه من تقابل الخاطرين، قلنا لهم : هذا قولكم فيمن خطرت له الفكر وعنت له العبر ، فما قولكم في الغافل الذاهل الذى لم يخطر بباله شيء ؟ فهذا قد فقد الطريق إلى العلم بالوجوب ، والشكر حتم [2] عليه . وهذا عظيم موقعه على الخصوم .

فإن قالوا : لا بد أن يخطر الله تعالى ببال العاقل [3] فى أول كمال عقله ما ذكرناه ، فهذا تلاعب بالدين ؛ فكم من عاقل متماد فى غوايته مستمر على عزته ، لم يخطر له قط ماذكروه . ثم هذه الخواطر في ابتداء النظر شكوك ، والشك فى الله تعالى كفر ، والبارى تعالى لا يخلق الكفر على أصول القوم .

فإن قالوا : يبعث الله تعالى إلى كل عاقل ، ملكا يختم على قلبه ، ويقول فى نفسه قولا يسمعه ؛ وهذا بهت عظيم ، وإثبات كلام [4] ليس بحروف ، وفيه نقض أصلهم في استبعاد كلام سوى الحروف والأصوات .

(١) ح : وإذا

(٢) ل : حتما (بالنصب) ؛ ح ، م : حتم (بالرفع) ، وهو الصحيح عربية .

(٣) ل : الغافل ؛ ح ، م : العاقل ، وهو المناسب لما بعده .

(٤) ح ، م زادا : لم يسمعه ذو عقل .

فإن أردنا تخصيص هذه المسألة بقاطع ، قلنا : الرب تعالى مخترع المخترعات فلا خالق سواه ، كما أوضحناه ، وما يكتسبه العبد خلق لله تعالى ؛ فلا معنى إذاً فى دلالة العقل على وجوب شيء على العبد ، مع استحالة إيقاعه إياه . نعم ولو طالب الرب تعالى عبده ، لثبتت الطّلبة على الصفة التى ذكرناها فى شبه الخصوم فى خلق الأعمال . فأما إذا اعتقدنا أن العبد لا يوقع فعله ، ولم يتقدم توجه طلبة عليه ، فلا معنى للحكم بوجوبه ، كما لا معنى للحكم بوجوب فعل الجواهر ؛ فاعلموا ذلك ترشدوا ، فهذا أحد قسمي الفصل .

والقسم الثانى يشتمل على نفى الإيجاب على الله تعالى فلا يجب عليه شيء ، وهذه المسألة شعبة من التحسين والتقبيح . وسبيل تحرير الدليل فيها أن تقول لمن اعتقد وجوب شيء على الله تعالى : ما الذى [1] عنيته بوجوبه ؟ فإن قال : أردت توجه أمر عليه [2] كان ذلك محالا اجماعاً ، لأنه [3] الآمر ، ولا يتعلق به أمر غيره .

وإن قال [4] : المعنى بوجوبه ، أنه يرتقب ضرراً لو ترك ما وجب عليه ، فذلك محال أيضا ؛ فإن الرب تعالى يتقدس عن الانتفاع والتضرر ؛

(١) ل : فما الذي ، وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م عبارته : توجه أمر الآمر كان ذلك محالا . . . الخ .

(٣) ح ، م : فانه .

(٤) ح : وإن قالوا .

إذ لا معنى للنفـع والتضرر ، والآلام واللذة ، والرب متعال عنهـما .

فإن قال : المعـنى بوجوبه ، حسنه وقبـح تركه ، وزعم أن كونه حسناً صفة نفس له ، فقد أبطلنا ذلك بما فيه مقنع .

ثم ، مما يوجبونه على الله تعالى ثواب الأعمال ، وسنعقد فيه باباً إن شاء الله عز وجل[1] نومىء فيه إلى نـكتة جارية على حسب قولهم[2] ، فنقول : أعمال العباد شكر منهم لنعم الله تعالى ، وهو حتم عليهم عندكم ، وليس من حكم العـقل استيجاب عـوض على[3] أداء فرض ، ولو استوجب العبد على أداء الشكر المفروض عوضاً ، لوجب أن يجب لله تعالى على العبد شكر جـديد إذا أثابه ، وإن كان الثواب واجبـاً ، وهذا مما لا محيص لهم عنه أبداً . ومما يوجبونه الصلاح واللطف ، وسيأتى القول فيهما .

وهذا القدر مبلغ غرضنا فى المقدمتين ، ونحن الآن نبتدىء فى إيلام[4] الله تعالى العباد والبهائم فى دار الدنيا .

---

(١) ح ، م زادا : ولـكنا .

(٢) ح ، م : أصولهم .

(٣) ل نقص : على ؛ والمثبت عن ح ، م

(٤) م : بإيلام .

فصل[1]

[القول فى الآلام وأحكامها[2]]

الآلام واللذات لا تقع مقدورة لغـير الله تعالى ، فإذا وقعت من فعل الله تعالى فهى منه حسن ، سواء وقعت ابتداء أو حدثت منه[3] مجازاة جزاء . ولا حاجة عنـد أهل الحق فى تقديرها حسنة إلى تقدير سبق استحقاق عليهـا[4] أو استيجاز التزام أعواض عليها ، أو روم جلب نفع أو دفع ضر موفيين عليها . بل ماوقع منهما فهو من الله تعالى حسن ، لا يعترض عليه فى حكمه ، واضطربت الآراء على من لم يلتزم تفويض الأمور إلى الله تعالى .

ونحن نحكى جملا من عقود المذاهب المجانبة للحق فيها ، ثم ننص على قاطع وجيز فى الرد على كل فئة[5] إن شاء الله تعالى[6] . والغرض من الكلام فى إيلام[7] الأطفال الذين لا يعتقدون كفراً ولم يحتقبوا[8] وزراً ، وكذلك القول فى إيلام البهائم .

---

(١) م نقص : فصل .

(٢) ح نقص : القول فى الآلام وأحكامها ؛ ب عنون : القول فى الآلام وأحكامها فصل الآلام . . . الخ .

(٣) ح ، م نقصا : منه .

(٤) ح نقص : عليها ؛ م عبارته : سبق استحقاق عنها .

(٥) ب زاد : مخالفة .

(٦) ل عبارته : فى الرد على مخالفيه كل فئة مخالفة ؛ ح عبـارته : فى الرد على كل فئة لمخالفة ؛ وما أثبتناه عن م

(٧) ح زاد : الله تعالى .

(٨) م : لم يقتحموا .

فأما الثنوية [١] القائلون بإثبات مدبرين ، فقد قالوا : الآلام ظلم قبيح لعينه على أى وجه قدر ، والآلام بجملتها صادرة [٢] عندهم من « أهرمن » دون « يزدان» . وذهبت البكرية [٣] ، وهم فئة منتسبون إلى بكر ابن أخت عبدالواحد [٤] ، إلى أن البهائم لا تألم أصلا ، وكذلك الأطفال الذين لم يعقلوا فيلتزموا بالعقل أمراً .

وذهبت طوائف من غلاة الروافض [٥] وغيرهم إلى التناسخ ، فقالوا : إنما تألم البهائم لأن أرواحها كانت فى أجساد وقوالب أحسن من أجساد البهائم ، وقد قارفت كبائر واجترمت جرائم ، فنقلت إلى أجساد أخرى لتتعذب فيها . وإذا استوفت [٦] عقابها ، وتوفر عليها ما استحقته [٧] من عذابها ، رُدت إلى أحسن بنية .

---

(١) هم القائلون بأصلين للعالم أزليين أبديين : النور والظلمة ، وان كانا مختلفين فى الجوهر والطبع والفعل ، وغير ذلك ، وعنهما كان كل الموجودات . (٢) ل : بادرة ؛ وما أثبتناه عن ح .

(٣) هم أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زياد ، وكان فى أيام النظام : وقد انفرد بضلالات أكفرته الأمة بها . راجع التبصير فى الدين ص ٦٤ ــ ٦٥ ومختصر الفرق بين الفرق للرسعنى ص ١٢٩

(٤) ح : عبد الواحد بن زيد .

(٥) يسميهم الشهرستانى فى الملل والنحل (ج ١ : ١٩٥ طبع الخانجى) بالشيعة ويعرفون فى سورية ولبنان بالمتاولة ، بكسر الميم وسكون الواو ، أى القائمين على ولاء على أو الذين يتأولون ، وهم على التخصيص المغالون فى حب على ، فرفضوا رأى الصحابة فى بيعة أبى بكر وعمر (المقريزى ح ١ : ٣٥١) . ويجعلون الروافض أربعة أصناف : زيدية ، إمامية ، كيسانية ، غلاة . ولا يصح فى رأينا عد الزيدية أتباع الإمام زيد بن على زين العابدين منهم ، لأنه لم يكن يرفض الشيخين ، بل كان موافقا لرأى الصحابة فى توليتهم ، ومن يرى رفض ذلك لا يكون من أتباعه حقا .

(٦) ح زاد : فيها (٧) م : ما استحقها من عذابها .

ثم قضية أصلهم أن الرب تعالى لا يبتدىء بالآلام إلا عن استحقاق سابق ، ولا يحسن الإيلام عندهم للتعويض عليه ، ولا لجلب [١] نفع به .

ثم الهياكل والأشخاص على رتب ودرجات فى الرذالة والخسة ، والتعريض لفنون الآلام ؛ والأرواح منقلبة فى رتبها ودرجاتها ، على حسب زلاتها .

ثم أصل هؤلاء أن جملة البهائم مكلفة ، عالمة بما يجرى عليها من الآلام عذاباً وعقاباً ، ولو لم تعلم ذلك لما كانت الآلام زاجرة لها عن العود إلى أمثال ما قارفته . وصار بعضهم إلى أن كل جنس من أجناس الحيوانات ، [منه] [٢] نبى مبتعث إلى آحاد الجنس . وذهب بعضهم إلى أنه ليس فى الموجودات جمادات ، وأن جملة ما يتخيلها الناس [٣] جمادات أحياء ذوات أرواح معذبة .

ثم اختلفت مذاهبهم فى ابتداء التكليف . فزعم بعضهم أن الرب تعالى ابتدأ تكليف الأرواح ، وإن تضمن ذلك إلزام مشقات وآلام . وصار صائرون منهم إلى أنه لم يبتدىء بتكليف ، ولكنه فوض الخيرة إلى الأرواح ، فالتزموا التكليف من تلقاء أنفسهم . ثم منهم من وفى

---

(١) ح : ولجلب نفع ...

(٢) ح ، ل ، م : فنه (بالفاء) ؛ والوجه ما أثبتناه

(٣) ل : من جمادات ، ح ، م : جمادات (بدون من)

ما التزم[1] وأداه ، ومنهم من تعداه . وذهب ذاهبون منهم إلى أن الرب كلف الأرواح فى ابتداء الفطرة مالا مشقة فيه ، ثم خالف من خالف ووفى من وفى .

والغلاة من[2] التناسخية[3] أنكروا الحشر والآخرة ، وقالوا لا مزيد على تقلب الأرواح فى الأجساد ، على حكم العقاب ، أو على حكم الثواب .

وأما المعتزلة فقد قالوا ، لما سئلوا عن الآلام الحالة بالأطفال والبهائم ، الآلام تحسن لأوجه : منها أن تكون مستحقة على سوابق ، ومنها أن يجتلب بها نفع موفٍ عليها برتبة بينة ، ومنها أن يقضى بها دفع ضرر أهم منها . وصاروا إلى أن آلام البهائم إنما حسنت ، لأن الرب سيعوضها عليها فى دار الثواب ما يربى ويزيد على ما نالها من الآلام . ثم صار معظمهم إلى أن العوض الملتزم على الآلام ، أحط رتبة من الثواب الملتزم على التكليف . واختلفوا فى أن العوض هل يدوم دوام الثواب أم لا ؟

---

(١) ح : بما التزم (٢) ح : من جميع التناسخية

(٣) هم القائلون بانتقال الروح من جسد إلى آخر . وقد وجد هذا المذهب فى الهند وفى الفيثاغوريين من اليونان . ويقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « وما من ملة إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ » (حـ ٣ : ٣٥٨) نشر الشيخ أحمد فهمى (طبع القاهرة) سنة ١٩٤٩ م .

واضطربت أجوبتهم فى أنه هل يتصور التفضل بمثل الأعواض ابتداء ؟ فصار بعضهم إلى أن ذلك ممتنع ، كما يمتنع التفضل بمثل ثواب التكليف . إذْ ذاكَ[1] مجمع على امتناعه ، وصار من انتمى إلى التحصيل منهم إلى أن التفضل[2] بأقدار الأعواض ممكن غير ممتنع . فمن قال بامتناع التفضل بأمثال الأعواض ، جوز وقوع الآلام للتعويض المجرد ؛ ومن جوز التفضل بأمثال الأعواض ، لم تحسن الآلام عنده لمحض التعويض ، بل قال إنما يحسن بوجهين لا بد من اقترانهما : أحدهما التزام التعويض ، والثانى اعتبار غير[3] المؤلم بتلك الآلام ، وكونها ألطافا فى زجر الغاوى عن غوايته .

وذهب عبّاد[4] الصيمرى[5] إلى أن الآلام تحسن بمحض الاعتبار من غير تقدير تعويض عليها .

فهذه أصول المعتزلة فى إيلام البهائم والأطفال . ثم من تمام أصلهم

---

(١) م : إذ ذلك (٢) ل : الفضل ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) ب نقص : غير

(٤) هو أحد معتزلة البصرة ، وتلميذ هشام الفوطى . وقد ذكره الشهرستانى فى الفرقة الهشامية وفى تفسير الرازى والآلوسى لقوله تعالى : أحلت لكم بهيمة الأنعام ، من الآية الأولى من سورة المائدة المدنية ذكر أن الثنوية أو المجوس لا يبيحون تعذيب الحيوان وذبحه ويرونه ظلما والمعتزلة لا يرون هذا حراما ، ويقولون بتعويض الله للحيوان عن إيذائه . وأهل السنة يرون هذا حلالا ، لأن الحيوان خلق له ولأن الله أذن فيه . ومن ذلك نرى أن عبادا قد انفرد برأيه هذا عن فرقته المعتزلة .

(٥) ح : الصيهرى ؛ م : الضميرى ، ب : الضمزى

أن ما يحسن الألم لأجله لو علم ، فإنه يحسن إذا اعتقد ، أو غلب على[1] الظن ما يحسن الآلام لأجله فى عادات الناس[2] قالوا : وكذلك يحسن فى عادات الناس[3] العقلاء التزام المشقات ، لتوقع منافع زائدة عليها وإن كانت عواقبها منطوية عن العباد ، وعلام الغيوب المستأثر بعلمها ...

فصل[4]

[فى الأعواض]

فأما الثنوية ، فما قالوه من كون الألم ظلما قبيحا لعينه ، باطل لاخفاء ببطلانه . فإنا نعلم أن المريض إذا شرب دواء بشيعا ، كريه المشرب وقصد بذلك درء الأمراض عن نفسه ، فلا يعد ذلك فى عادات العقلاء قبيحا نازلا منزلة ما لو جرح السليم نفسه من غير غرض صحيح فى جلب نفع أو دفع ضر . ومن أنكر ذلك انتسب إلى جحد الضرورة .

ثم يقال لهؤلاء : الخير والميل إليه مدعو إليه أم لا ؟ فإن أنكروا كونه مدعوا إليه ، تركوا مذهبهم ، من حث العقل على الخيرات وتحذيره من السيئات . وإن قالوا الخير محثوث عليه ، قيل لهم : هل على من يحيد عنه ملام وآلام على حكم العقاب أم لا ؟ فإن قالوا

(١) ل : عن ؛ والمثبت عن ح ، م

(٢) ح نقص : فى عادات الناس

(٣) م نقص : الناس

(٤) م نقص : فصل

لا يلزم[1] شرير عقابا ، فقد جروا على ملابسة الشر ومجانبة الخير ، والتزموا أن لا يلام مسىء ، ولا يخص بحسن الثناء عليه . وكل ذلك يبطل[2] ما يستروحون إليه من تحسين العقول وتقبيحها ، وإن قالوا : لوم المسىء وإيلامه ، وتعريضه للغموم والهموم حسن ، فقد نقضوا قولهم بأن الألم يقبح لنفسه[3] .

فصل[4]

[فى الإعواض أيضا]

وأما البكرية ، فقد جحدوا الضرورة وراغموا البديهة . فإنا على اضطرار نعلم تألم البهائم والأطفال وقلقها عند إلمام الآلام بها ، ونفورها عما تعلم أنه يؤلمها . ولو ساغ جحد ذلك منها ، لساغ جحد حياتها ، والمصير إلى أنها جمادات لا تحس ولا تألم ولا تدرك ؛ وهذا القدر مغن فى الرد عليهم[5] .

وأما أهل التناسخ ، فإنما حملهم على ما أبدعوه وشقوا به العصا أمر إلزام المعتزلة ، وكل قائل بتقبيح العقل وتحسينه . فإنهم قالوا : الإبتداء بالآلام من غير عوض قبيح ، ولا يحسن أيضا التعويض عليه مع القدرة

(١) ح ، م : لايلتزم

(٢) م : هدم

(٣) م : لعينه

(٤) م نقص : فصل

(٥) ح : ذكر هنا كلمة (فصل)

على التفضل بأمثال العوض وأضعافه . ولا يحسن أيضا قصد اعتبار غير المؤلم ، إذ[1] يقبح إيلام زيد ليعتبر عمرو ؛ فلا يبقى وجه يحسّن الإيلام إلا تقديره عقابا على أمر سابق ، وذلك يستدعى لامحالة تقدم التكليف وفرض مخالفة فيه ، وجريان الألم المتأخر عقابا على مافرط .

وسنوضح توجه كلام التناسخيين على المعتزلة . ولكنا نقول لهم : ماقولكم فى ابتداء التكليف ؟ فإن قالوا : إن الرب تعالى ابتدأ تكليف مافى امتثاله مشقة ، فقد صوروا إيلاما وآلاما من غير اجترام ، ونقضوا ما أصّلوه من كل وجه . فإن راموا من ذلك مخلصا ، وقالوا : إنما حسن إلزام الآلام ابتداءً للثواب اللازم العظيم شأنه . فنقول لهم : هلا حسنتم إيلام البهائم والأطفال لأعواض عليها ؟ فإن قالوا : التفضل بمثل العوض جائز ، والتفضل بمثل الثواب ممتنع ، كان ما ذكروه تحكما ؛ فإنه ما من مبلّغ إلى النعيم ، إلا والرب سبحانه قادر عليه ، متفضلا ومثيبا ومعوضا ، وسنشير إلى ذلك عند الكلام على المعتزلة .

وإن قالوا : ما كلف الله العباد مافيه مشقة ، فالذى ذكروه باطل ؛ بأنه لو لم يكلف العباد مافيه مشقة لم يجز تكليف أصلا ، وكان الأمر مهملا سدى . فكيف يتصور الاجترام ؟ ومن أى وجه استحقت

(١) ح زاد : قد

الآلام ؟ وكيف يستقيم ذلك ممن يبنى قاعدة مذهبه على التحسين والتقبيح ؟ وإن قالوا : كلف الرب تعالى العباد ملاذّ لا مشقات فيها ، قيل لهم : هذا محال ؛ فإن من ضرورة الإلزام فى حكم التكليف أن يعتقد المكلف لزوم ماألزم ، وفى وجوب الاعتقاد عليه وإلزامه العقاب ، لو لم يعتقد لزوم ما ألزمه ، تعريضه لمشقة لاخفاء بها .

ثم الغرض من التكليف ، التعرض للثواب . وإنما يحسن فى العقل على أصل التحسين[1] الإثابة على مشاق من الأعمال ؛ فإن جاز حزم حكم العقل فى الإثابة على لذات عرية عن المشاق ، ساغ أيضا نقض ما أصلوه بناءً على تقبيح العقل الإيلام .

فإن قالوا : فوض الرب تعالى إلزام[2] التكليف إلى خيرة الأرواح ، قيل لهم : إذا قبح الألم من غير استحقاق ، قبح التعريض له والتخيير فيه ، ولا[3] محيص لهم عما ألزموه .

ثم لنا بعد ذلك مسلكان : أحدهما ، نسبتهم إلى جحد الضرورة فى قولهم : إن البهائم تعقل ، ويدعوها نبيها فتفهم تبليغ الرسالة . وذلك جحد للضرورة ؛ فإن مجوز ذلك يجوّز أن تكون الذباب والديدان متفكرة فى دقائق العلوم ، يفهم[4] بعضها من بعض التعريض للحجاج والاستدلال والسؤال والانفصال ، وذلك أمر[5] هزء لايلتزمه لبيب .

(١) م زاد : والتقبيح
(٢) ح نقص : الزام
(٣) ل : لا (بدون الواو) ؛ والمثبت عن ح ، م
(٤) م : فاهما
(٥) ح ، م نقصا : أمر

والمسلك الثاني ، أن تثبت عليهم الشرائع إن لم ينقلوها ، فإذا [1] ثبتت الشرائع ترتب عليها بطلان مذاهبهم المجانبة لموارد الشرع . فهذا القدر كاف فى محاولة الرد عليهم .

وأما المعتزلة ، فقد ذكرنا أنهم صاروا إلى أن الإيلام يحسن لوجوه ، ولو عرى عنها وعن آحادها ، لكان قبيحاً . ونحن الآن نتعقب تلك الوجوه بالنقض والرفض واحداً واحداً .

فأما قولهم : الألم يحسن بكونه عقاباً على أمر فارط ، فهم فيه منازعون ، وإلى الدليل عليه مدعُوُّون . فيقال لهم : لم قلتم إن الألم يحسن إذا كان عقابا ؟ فإن قالوا : إنما قلنا ذلك لقضاء العقل بأن من ظلم وبُغى عليه وأُولِمَ ابتداء أو اعتداء ، فيحسن منه الإنصاف ممن ظلمه وعدا عليه . وإذا أساء العبد أدبه ، لم يقبح عند العقلاء زجره . قلنا : بم تنكرون على من يزعم أن ذلك إنما لم يقبح لاستفادة المتصف بانتصافه ، شفاء غليله ودرء الحنق والمغايظ عن نفسه ، فيرجع ذلك فى التحصيل إلى دفع ألم بألم . وكلامنا فى إيلام الرب تعالى من شاء مع استغنائه عنه ، وتعاليه عن الحنق والغيظ [3] والاحتياج إلى تبريد الغليل . فهلا قلتم : لا يحسن منه الألم مع استغنائه عنه وعدم احتياجه

---

(١) ح : ثم

(٣) ح ، ل : الغيض ؛ والمثبت عن م

إليه ، ولا يجرى حكمه فى ذلك مجرى حكم العباد ! وهذا مما لا محيص لهم منه .

فإن قالوا : الرب تعالى وإن كان غنيا عن معاقبة المجرمين ، فلو ترك معاقبتهم لكان ذلك إغراء بالفواحش وارتكاب الجرائر والكبائر . وهذا الذى ذكروه يبطل [1] عليهم بقبول التوبة ؛ فإنه حتم فى حكم الله تعالى عندهم ، وفيه إغراء بالذنب فإن مقارفه يتجرأ عليه لاعتقاد قبول توبته عن حَوْبته [2] إذا تاب وأناب . وسنعود إلى ذلك فى باب الثواب والعقاب . وهذا القدر كاف [3] فى غرضنا فى هذا الوجه .

وأما قولهم : إن الألم يحسن للتعويض عليه بنعيم يربى عليه ، فباطل من وجهين .

أحدهما ، أن الرب تعالى قادر على التفضل بمثل ما يصدر عوضا ، فلا غرض فى تقديم ألم وتعويض عليه مع القدرة على التفضل [4] بمثله . وسبيل ذلك كسبيل من يؤلم ضعيفاً ليعطيه رغيفا ، مع اقتداره على التفضل بمثله ابتداء . وهذا آكد فى حكم الله تعالى ؛ فإن القادر على الكمال الذى لا يتعاظم عنده عطاء ولا يكثر فى حكمه حِباء ، والعبد عرضة للضرر وضيق العطن ، والتضرر بما يبذله وإن قل .

---

(١) ح ، م : باطل

(٢) م : عن ذنوبه

(٣) ح ، م نقصا : كاف فى

(٤) ل : التفضيل ؛ والمثبت عن ح ، م

فإن قال قائل منهم : لايجوز التفضل بمثل العوض ، فقد باهت ؛ فإن الأعواض نعيم منقطع ، أو مقيم دائم . وعلى أىّ وجه فرض ، فهو مقدور لله تعالى من غير تقدير تقديم[1] إيلام . فإن قالوا : لو جاز التفضل بمثل العوض ، لجاز التفضل بمثل الثواب . قلنا : هذا ما نعتقده، ونرد على من حاد عنه . ولهم فى ذلك خبط يأتى الشرح عليه فى باب الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل .

والوجه الثانى فى إبطال تحسين الألم بالتعويض ، أن نقول : إذا جنى العبد على غيره وآلمه بقطع أو جرح أو غيرهما ، والتزم على الألم عوضاً وافياً من غير استئمار واستيذان من المؤلم ، فينبغى أن يحسن ذلك منا حسب حسنه من الله تعالى ، فإن المعتزلة يقيسون أحكام الله تعالى فى أفعاله على أحكام العباد[2] .

فإن قالوا : إنما يحسن الألم من الله تعالى لعلمه بالتمكن من التعويض عليه ، والعبد لا يحيط علماً بعواقب أمر نفسه ، فليس له أن ينجز ألماً لأمر لا يعلم الوصول إليه . وهذا باطل ؛ فإن للعبد أن يؤلم نفسه فى ترقب منفعة موفية على ما يناله من النصب والتعب ، وإن كان ذلك مظنوناً ولم يكن معلوماً يقيناً[3] . فإذا حسن منه ذلك فى نفسه مع انطواء العاقبة عنه ، حسن ذلك فى غيره .

---

(١) ح ، م نقصا : تقديم (٢) ح : خلقه (٣) ح : نفيه

فقد بطل ما حاولوا به الفصل بين حكم الله تعالى وحكم العبد . ومن أحاط بما قدمناه علماً[1] هان عليه التسرع إلى دفع كل سؤال يوردونه مما لم نذكره .

وأما الوجه[2] الثالث فى تحسين الألم ، وهو أن يدفع به ضرراً أعظم منه ، فباطل لا محصول له فى حكم الله تعالى . فإنه ما من ضرر يقدر اندفاعه بالألم ، إلا والرب تعالى مقتدر على دفعه دون ذلك الألم ، فليس فى الإيلام إذاً غرض صحيح ، وسبيل ذلك كسبيل من يتمكن من درء ضرر سبع ضارٍ عن صبى ، بأن يكلفه سلوك سبيل وَطِىٍّ لا وعورة فيه ، فلو كان الأمر كذلك ، فلا يحسن والحالة هذه تكليف سلوك سبيل مَشوك ضَرِس حَزْن[3] .

ومن قال منهم : إن الألم لا يحسن بمحض التعويض حتى ينضم إليه قصد اعتبار الغير ، فقد أحال فيما قال . فإن العقل إذا لم يُحَسِّن إيلام شخص لوجه ، لم يُحَسِّنه مع اعتبار غيره ، إذ ليس من نصفه الحكم[4] إتعاب شخص لاعتبار غيره . فان قالوا : إنما يلزم ذلك لو جوزنا الإيلام بمحض الاعتبار ، قلنا : هذا لا ينجيكم عما أريد بكم ، فان العوض المحض

---

(١) م نقص : علما (٢) ح : والوجه
(٣) أى طريق شائك وعر صلب
(٤) ل عبارته : إذ ليس من قضية الحكم ؛ ح عبارته : إذ ليس فى قضية العقل ؛ والمثبت عن م

إذا لم يخرج الألم عن كونه ظلماً ، فوجوده كعدمه ويبقى الاعتبار فى حكم المجرد[1] ، والذى يوضح ذلك ، أن من أعلمه نبى أن فى إيلامه اعتباراً لغيره ، فليس له أن يؤلمه ويلتزم العوض ، ويحصل الاعتبار المعلوم عنده بإخبار الصادق المستيقن صدقه[2] .

فهذه وجوه الرد على المعتزلة على قدر غرضنا من هذا المعتقد ، وكل ما تكلمنا به على هــذه الطوائف مبنى على أتباعهم فى فاســد معتقدهم ، ولو لزمنا أصلنا فى نفى تقبيح العــقل وتحسينه ، ففى التمسك به تقض جميع ما أصّلوه .

وقد نجز هذا الأصل ، وهو الكلام فى الآلام وحكمها من الحسن والقبح[3] ، والله المستعان . وها نحن الآن خائضون[4] فى الصلاح والأصلح ، ونمزج به اللطف ، وإن ميزنا بينهما عند رسمنا ترجمة الأصول .

(١) ل عبارته : « فى حكم المجرد (وليس من قضية العقل إتعاب شخص لاعتبار غيره) ، والذي يوضح . . . الخ والعبارة التى بين القوسين لم تذكر إلا فيه فقط . وبمقارنتها مع ما سبق قريبا ، يلاحظ أنها مكررة

(٢) ح زاد : عندهم

(٣) ح نقص : من الحسن والقبح

(٤) م : وها نحن نخوض

باب

القول[1] فى الصلاح والأصلح]

اختلفت مذاهب البغداديين والبصريين من المعتزلة فى عقود هذا الباب ، واضــطربت آراؤهم . فالذى استقرت عليه مذاهب قادة البغداديّين ، أنه يجب على الله ، تعالى عن قولهم ، فعل الأصلح لعباده فى دينهم ودنياهم ، ولا يجوز فى حكمتــه تبقية وجه ممكن فى الصلاح العاجل والآجل ، بل عليه فعل أقصى مايقدر عليه فى استصلاح عباده وقالوا : على موجب مذاهبهم[2] ابتداء الخلق حتم على الله عز وجل وواجب وجوب الحكمة ، وإذا خلق الذين علم أنه يكلفهم ، فيجب إكمال عقولهم وأقدارهم وإزاحة عللهم . وكل ما ينال العبد فى الحال والمآل ، فهو عند هؤلاء الأصلح لهم ، حتى ارتكبوا على طرد أصلهم بحد الضرورة . وقالوا : خلود أهل النار فى الأغلال والأنكال أصلح لهم من الخروج من النار ، وكذلك الأصلح للفسقة فى دار الدنيا أن يلعنهم الله ، ويحبط أعمالهم[3] ، ويحبط ثواب قرباتهم إذا اخترموا قبل التوبة .

(١) ب : فصل القول

(٢) ح ، م : مذهبهم

(٣) ح ، ل : طاعتهم ؛ والمثبت عن م

وأما البصريون ، فقد أنكروا معظم ذلك ، مع موافقتهم إخوانهم في الضلال على إثبات واجبات على الله تعالى وتقدس عن قولهم .

فما اتفق الفئتان على وجوبه [١] الثواب على مشاق التكليف والأعواض على الآلام [٢] غير المستحقة ، وأجمعوا على أن الرب تعالى إذا خلق عبداً وأكمل عقله فلا يتركه هملا ، بل يجب عليه أن يفكره ويمكنه من نيل المراشد ، فاذا كلف عبداً وجب في حكمته [٣] أن يلطف به ، ويفعل أقصى ممكن في معلومه ، مما يؤمن ويطيع المكلف عنده ، على ماسنذكره في اللطف فصلا مفرداً إن شاء الله عز وجل .

ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقا ، أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح في الدين ، وإنما الاختلاف في فعل الأصلح في الدنيا ، وهذا النقل فيه تجوز ، وظاهره يوهم زللا ، وقد [٤] يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف ، وليس ذلك مذهباً لذى مذهب منهم . والذى ينتحله البصريون ، أن الله تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء ، ولا يتحتم عليه إثبات أسباب التكليف ، فإذا كلف [٥] عبداً فيجب بعد تكليفه تمكينه وإقداره ، واللطف به بأقصى الصلاح ؛ فهذا معنى قول الأئمة في نقل مذهبهم .

(١) م عبارته : فما اتفق عليه الفئتان على وجوبه . . . الخ

(٢) ح : الألم (٣) ل : في جهته؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٤) ح ، م : إذ قد (٥) ح ، م : ولكنه إذا كلف

ومما اتفقوا على وجوبه إحباطُ الطاعات بالفسوق ، وقبول التوبة ، إلى غير ذلك مما استقصيناه في الشامل .

وغرضنا الآن أن نقيم واضح الدلالة على البغداديين فيما غلوا به . فإذا أوضحنا الرد عليهم ، انعطفنا على البصريين ، ولَبَسْنا فريقاً بفريق بسبيل التحقيق . حتى إذا التبسا [١] ، استبان الموفَّقُ خلوص الحق من خبطهم ، والله المعين .

فمما نستدل [٢] به على البغداديين ، بعد أن نسلم لهم جدلا تقبيح العقل وتحسينه ، أن نقول : مقتضى أصلكم ، أنه يجب على الله تعالى أقصى الممكن في كل استصلاح ، فإذا روجعتم فيما انتحلتموه ، فزعتم إلى أمثلة في الشاهد توهمتم فيها قبحا وحسنا مدركين عقلا ، وحاولتم بعد اعتقاد ذلك ردّ الغائب إلى الشاهد ، فإذا كان هذا مذهبكم [٣] ، فينبغى أن توجبوا على الواحد منا أن يصلح غيره بأقصى الإمكان ، مصيراً إلى وجوب فعل الأصلح شاهداً وغائباً ؛ فإذا لم توجبوا فعل الأصلح شاهداً ، وهو الأصل المرجوع إليه فيما يناقش [٤] فيه غائباً ، فقد نقضتم دليلكم وحسمتم سبيلكم .

(١) ل : البسنا ، والمثبت عن ح ، م ؛ وليس من باب ضرب : خلط

(٢) ل ؛ استدل ، والمثبت عن ح ، م . (٣) ح ، م : مسلككم

(٤) م : يتنافس ؛ ح : تنافسون

ونفرض ما ذكرناه في استصلاح العبد نفسه ، وقد وافقونا على أنه لا يجب على العبد أن يسعى في حق نفسه فيما هو الأصلح له في باب الدنيا ، مع أنه يتمكن من جلب منافع ولذات سوى ماهو ملتبس بها .

فإن قالوا : إنما لم يجب على العبد فعل الأصلح في حق نفسه وفي حق غيره ، لأنه يصير بتكليف[1] ذلك مكدوداً مجهوداً ، فجاز أن لا يكلّف[2] الأقصى والنهاية القصوى ؛ وليس كذلك حكم البارى تعالى فإنه مقتدر على نفع غيره وإصلاحه ، مع تعاليه عن تضرر فيما يفعل . وهذا الذى ذكروه لا محصول له ، فإن التعرض للنصب والتعب لو كان فاصلا بين الشاهد والغائب فيما ألزمناهم ، لوجب الفصل به[3] فيما يجب على العباد اتفاقا ، حتى يقال : لا يجب على العبد شيء مما يكابده من المشاق .

فإن قالوا : مايناله من ثواب الطاعات يربى على ما يناله من المشقات فيه قيل لهم : فاسلكوا هذا المسلك في جلب[4] الأصلح في موضع الإلزام ولا تسقطوا وجوب ما طولبتم به بالتعرض للمتاعب ، وهذا ما لا مخرج منه .

(١) ح ، ل : يتكلف ؛ وما أثبتناه عن م
(٢) ح ، ل : يتكلف ؛ وما أثبتناه عن م
(٣) ح ، ل نقصا : به ؛ وما أثبتناه عن م
(٤) م نقص : جلب

ثم نقول : العبد بالتزام الأصلح أحق على فاسد أصولكم ، وما ذكرتموه في روم الفصل يقضى بضد ما ذكرتموه ، فإن مكابدة المشقة تجرّ إلى من يقاسيها ثواباً جزيلا[1] ، فيحصل الأصلح عاجلا ، والثواب على المشقات آجلا . والرب تعالى لا يتقرر فيه الإتصاف بنصب ، ولا يحسن التكليف مع اشتماله على المشقات عندهم إلا لما ذكرناه . فقد ألزمهم الجمع بين الشاهد والغائب لزوماً لا محيص عنه .

ومما نعتصم[2] به ، وهو يدانى ما ذكرناه ، أن نقول : النوافل والقربات المتطوع بها في فعلها صلاح للعباد ، والذى يحقق ذلك دعاء الرب تعالى إليها وحثه عليها ، ولا يندب الرب تعالى إلا إلى الصلاح عند هؤلاء . فإذا وضح كون فعلها إصلاحاً ، فليجب على العباد ما يصلحهم ؛ وإذا لم يكن الأمر كذلك ، وانقسم فعل[3] العبد[4] إلى ما يجب عليه ، وإلى ما يندب إليه على الإستحباب من غير إيجاب ، فلتنقسم أفعال الله إلى ما يجب عليه[5] وإلى ما يعد تفضلا . فإن راموا فصلا بين الشاهد والغائب بما ذكرناه ، أجبنا بما قدمناه .

وإن قالوا : إنما قسم الرب تعالى[6] الأحكام إلى الإيجاب

(١) ح عبارته : ثوابا عن بلائه
(٢) ح : يعتصم
(٣) م : حكم
(٤) ح : العباد
(٥) ح ، م : عبارتهما : إلى ما يجب في الحكمة ... الخ
(٦) ح زاد : فعل

والاستحباب ، لأنه علم ذلك صلاحاً ، ووقع في معلومه أنه لو قدر القربات بأسرها واجبات لكفر العباد ، ونفروا عن أعباء التكليف ، وجنحوا إلى الدعوة والتخفيف ، فقدر الله تعالى ما هو الأصلح ؛ قلنا : هذا تمويه يدحضه أدنى تنبيه ؛ إذ فعل النوافل صلاح مدعوّ إليه ، ولا سبيل لهم إلى إنكار ذلك .

ولا ينفعهم بعد تسليمهم هذا ، ما استروحوا إليه من اعتبار الوقوع في المعلوم ، فإنهم لا يعتبرون في وجوب الأصلح عندهم حكم العلم . ولذلك قالوا : من علم الله تعالى أنه لو كلف لطغى وبغى ونفر وأشر واستكبر[1] ، ولو اخترمه قبل كمال عقله لفاز ونجا ، فيجب على الله تعالى تعريضه للدرجة السنية مع علمه بأنه يعطب دون دركها . فهلا قالوا : لما كان فعل العقل صلاحا وجب إيجابه ، من غير اكتراث بما يقع في المعلوم ، ولا مخرج[2] من ذلك . ولهم على كل طريق مراوغات لا يخفى فسادها على من أحاط علماً بمضمون هذا المعتقد ، وإنما ننص على كل طريقة على أغمض ما موهوا به .

ومما يعظم موقعه على هؤلاء ، أن نقول : قضاؤكم بوجوب الأصلح على الله ، وَرّطكم في جحد الضرورات . وذلك أن الكتاب إذا بلغ أجله ، وطوق كل امرىء عمله ، وصار الكفار إلى الخلود في النار ، وعلى

(١) م عبارته : لطغى وعصى ونفر واستكبر

(٢) ح زاد : لهم [illegible]

الرب تعالى أن يصلح عباده ، فإن الصلاح لأصحاب النار في خلودهم وتقطع جلودهم ، ومعاطاة الزقوم بدلا من السلسبيل والرحيق المختوم . فإن قالوا : ذلك أصلح لهم من الكون في الجنان ، سقطت مكالمتهم وتبين عنادهم . وإن قالوا : إنما يخلدهم الله في العذاب الأليم علماً منه بأنه لو أنقذهم لعادوا لما نهوا عنه ، واستوجبوا مزيد عقاب على ما هم ملابسون له ، فتقريرهم على ما هم فيه[1] أصلح من تعريضهم لما يربى عليه من العذاب . وهذا ما لا محصول له .

وقد أكثروا في الجواب ، ونحن نجتزىء مما أورد الأئمة بأن نقول : هلا أماتهم ؟ أوهلا قطع عذابهم وسلب عقولهم حتى لا يعصوه ؟ إذ ليست تلك الدار دار تكليف ، فيجب فيها التعريض[2] للتكليف . ثم إن لم يبعد المصير إلى أن الأصلح تكليف من علم الرب تعالى أنه يكفر ، فهلا قيل : الأصلح إنقاذ من علم الرب تعالى أنه يعود ، وهذا أقرب ؛ فإن الإنقاذ من العذاب رَوْح ناجز ، والتكليف في حق من يكفر[3] تنجيز مشقة من غير ارتقاب ثواب . وستكون لنا عودة إلى إلزام المعتزلة تأقيت الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل .

ومما نعتضد به أن نقول : إذا حكمتم ، بأن كل ما يفعله الرب

(١) ح : على ما هم عليه

(٢) ح ، ل : التعويض ؛ والمثبت عن م

(٣) ح : يكلفه

تعالى لايستوجب على شيء من أعماله شكراً وحمداً ، كما لايستوجب بإيصال الثواب إلى مستحقه حمداً فى الدار الآخرة . إذ العقل على قياسهم يقضي بأن من يؤدى واجباً لايستحق عليه شكراً ، كالذى يردّ وديعة أو ديناً لازماً .

فإن قالوا : الثواب عوض ، وليس على العوض عوض ، وليس كذلك الإبتداء بالنعمة . قلنا : إذا استويا فى الوجوب والحتم ، لم يؤثر افتراقهما فيما ذكرتموه ، ثم شكر العبد عوض من النعم [١] ، وهومقابل للثواب ، فبطل التعويل على ماذكروه من كل وجه .

ومما كثر فيه خبط البغداديين ، أن قيل لهم : قد أوجبتم على الله تعالى فعل الأصلح فى الدنيا ، ومقدورات البارى تعالى لاتتناهى فى اللذات ، فبأىّ قدر تضبطونه فى الأصلح ، ولاحصر للذات ولانهاية للمقدورات ، وكل مبلغ من الإحسان فعليه مزيد من الإمكان ؟

فإن قالوا : يتقدر الأصلح فى حق العبد بما علم الرب تعالى أن المزيد عليه يطغيه [٢] ، قلنا : اللذات منافع ناجزة ، ولا معوّل على العلم بأن العبد سيطغى [٣] ، فان من علم الرب تعالى أنه إذا أقدره خيره ، فإنه يؤثر الفسوق والعصيان ، فتكليفه حتم على مذاهبكم [٤] ، لكونه

---

(١) م عبارته : عوض عن النعمة
(٢) ل : يطيعه ؛ والمثبت عن ح م
(٣) ح ، م زادا : أن رآه استغنى
(٤) م : على مذاهبهم ؛ ح : على مذهبكم

تعريضاً لمنفعته ، مع العلم بأن المكلف يعطب ويُشقى على الردى ، فهلا طردتم ذلك في اللذات من غير تمسك بما يعلم فى المآل ! ولا جواب [١] عن شيء من ذلك .

وفيما صار إليه هؤلاء خرق إجماع الأمة ومخالفة الأئمة ؛ فإنهم إذا أوجبوا فعل الاستصلاح [٢] فلا يبقى للإفضال مجال ، ويخرج الرب تعالى عن كونه متفضلا تعالى الله عن قول المبطلين . وقد علمنا على الضرورة أنباء فحوى خطاب الشرع عن كون الرب متفضلا ، على من يشاء ، كافا نعمه عمن يشاء . وليس لله عند المعتزلة خيرة فى أفعاله وإفضاله ، وهذا قدح [٣] منهم فى الإلهية ، ومراغمة الكتاب العزيز . قال الله تعالى ، فى استيثاره واختياره [٤] وقهر عباده واقتداره ، : « وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهمُ الخِيرَةُ » [٥] . ونبذة مما ذكرناه تنقض دعائم المعتزلة وتفض شكائمهم .

فأما البصريون ، فإن ناجزناهم على الأصل الأول ، ومنعناهم تحسين العقل وتقبيحه ، وأوضحنا أن لا واجب على الله تعالى ، ففى ذلك صدهم عن مرامهم . وإن نحن أضربنا عن ذلك ، وقدرنا تسليمه جدلاً ، قلنا لهم بعده : قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح فى الدين ، فهلا أوجبتم

---

(١) ح زاد : لهم
(٢) ح ، م عبارتها : كل استصلاح
(٣) م : حجر
(٤) ح ، م : باختياره
(٥) القصص ك ٢٨ : ٦٨

الأصلح فى أمر الدنيا ! وأىّ فصل بينهما بعد الإختراع وخلق[١] الملاذ والشهوات ؟

ونطرد عليهم شبهة للبغداديين يصعب عليهم موقعها ، فنقول : مآخذكم العقول ، والرجوع إلى الشاهد . ومعلوم أن من كان يملك بحاراً لا تنزف وأودية خرارة غزيرة لا تنقطع ، ولا حاجة به إليها ؛ وبمرأى منه إنسان يلهث[٢] عطشاً ، وجرعة ترويه ، فلا يحسن أن يحال بينه وبين مايسد رمقه ، ويقبح أن يُجلي عن مَشرع الماء ، وإن لم يقبح ذلك فلا قبيح فى العقل .

والغرض من مساق هذا الكلام أن الأصلح فى الدنيا بالإضافة إلى مقدور الله تعالى ، أقل من غرفة ماء بالإضافة إلى البحار ، فإنها متناهية ومقدورات الله تعالى لا تتناهى ، والواحد منا لا يتضرر بالبذل ، وإن قلّ وغمض مَدرك مايخصه من الضرر ، والرب تعالى منزه عن قبول الضرر .

وهذا يلزم المعتزلة إذاحسَّنوا بالعقول وقبحوا ، وإن أُلزمنا ماقالوه نقضناه على الفور بعقاب أهل النار ، وقلنا : إذا أساء العبد شاهداً حسن

(١) ح زاد : وخلق القدرة
(٢) ل : يتهلف ؛ والمثبت عن ح ، م

العفو عنه[١] فى مكارم الأخلاق ، مع تعريض السيد لضرر المغايظ[٢] عند ترك الإنتقام والتشفى ، فما بال العصاة مخلدون فى الأنكال والأغلال ، وقد[٣] ندموا على ماقدموا ، والرب تعالى أرحم الراحمين ؟

ومما يخص به البصريون فيه[٤] إيضاح باب يمكن إفراده . وهو أن نقول : قدأوجبتم بعد التكليف الأصلح فى الدين ، وحسَّنتم التكليف لتعريضه المكلف للثواب الدائم . فإذا علم الرب تعالى أنه لو اخترم عبده قبل أن يناهز حُلُمَهُ لكان ناجياً ، ولو أمهله وأرخى طوله ، وأقدره ، وسهل له النظر ويسره[٥] لعندَ وجحد ، فكيف يستقيم أن يقال أراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز لبيب أن يقال الأصلح تكليفه ، ولو اخترم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحق الحقائق ، وتضغطهم المضايق .

وها نحن نوضح الحق فى هذا المجال[٦] بضرب مثال[٧] ، فنقول : إذا علم الأب الشفيق أن ولده لو أمدَّه[٨] بالأموال لطغى وآثر الفساد

(١) ل : عليه ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) ل : المغايض ؛ والمثبت عن ح ، م
(٣) ل ، م : وندموا (بدون قد) ؛ والمثبت عن ح
(٤) م : وفيه
(٥) ل : وصيره ؛ والمثبت عن ح ، م
(٦) ل عبارته : نوضح فى هذا المجال ؛ و م عبارته : نوضح هذا المجال ؛ والمثبت عن ح
(٧) ح : يضرب من المثال
(٨) م : أمد

وتنكب الرشاد ، ولو أقتر[١] عليه لصلح ؛ فلو أراد إستصلاح ولده ، فأمده بالمال ، مع علمه بأنه يطغيه أو يرديه ، فباضطرار نعلم أن التقتير أصلح له من السعة . ولو قال الوالد ، وقد أمد ولده ، وهيأ له عُدَدَه ، وأحسن صفدَه : إنما قصدت أن أقيم أَوَده ، مع علمي بخلاف ذلك ، فلا خفاء بخروجه عن موجب العقل .

فإن قالوا : إنما لا يكون الأب ناظراً له ، لأنه لا يحيط بمبلغ ما يعرضه له من الخير لو رَشَدَ في المآل ، والرب تعالى عالم بمبلغ ما يستوجبه المكلف من الثواب لو آمن . وهذا تلاعب بالدين ؛ فإن العلم بمبلغ الثواب لا حكم له مع العلم بأنه لا يناله ، فما يغني العبد علم الرب بمبلغ ثواب[٢] لا يناله . والذي يوضح الحق في ذلك ، أنه يحسن من النبي عليه الصلاة والسلام الدأب على دعاء من أعلمه الرب تعالى أنه لا يؤمن ، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم ذاهلا عن مبلغ الثواب الذي يتعرض المكلف له .

والذي يَعضُد ما قلناه ، أن التكليف في حق من علم الرب تعالى أنه يكفر لو كان خيراً ، لحسن ممن لم يبلغ مبلغ التكليف ، وعلم أنه لو بلغه لكفر ، أن يرغب إلى الله تعالى في أن يبقيه حتى يكفر ، إذحق

(١) م : قتر . ويقال أقتر إقتارا ، وقتر تقتيرا بالتشديد ، وقتر بالتخفيف ، أي ثلاث لغات

(٢) ح ، ل : بمبلغ لا يناله ؛ والمثبت عن م

العبد أن يرغب إلى الله تعالى فيما هو الأصلح له ، وعند ذلك يبطل القدر رأساً على أصول المعتزلة[١] .

ومما نخاطب به البصريين أن نقول : الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ، فأي غرض في تعريض العباد للبلوى والمشاق والبلاء ؟ فإن قالوا : لا يتصف الرب تعالى بالإقتدار على ذلك ، فانا لو قدرنا ذلك لكان الرب تعالى متفضلا به ، واستيفاء الحق المستحق أولى من قبول التفضل . قلنا : هذا قول من لم يقدر الله حق قدره ، وما ذكرتموه إنما يئول إلى نفي قبول المنن ، وذلك بين الأكفاء والأضراب ، ومن الذي يستكبر ، وهو عبد مربوب ، من قبول فضل الله ؟

والدليل عليه أن الرب تعالى متفضل ، بابتداء التكليف عندكم معاشر البصريين[٢] ، فالثواب مترتب على ما الله تعالى متفضل بأصله . ثم نقول : نسيتم أصولكم في الرجوع إلى الشاهد . ومعلوم أن ملكا في زماننا لو تفضل على واحد ، وأكرم مثواه ، وأجزل جائزته ، وأعلى رتبته ، واستأجر أجيراً ثم وافاه أجره بعد عرق الجبين وكدّ اليمين ، فللمتفضل عليه أحق بكونه محظوظاً مرعياً ملحوظاً ؛ وسنعود إلى ذلك إن شاء الله عز وجل .

(١) م عبارته : يبطل القدر على أصول المعتزلة رأسا

(٢) ل : المعتزلة ؛ والمثبت عن ح ، م ؛ وهو المناسب للسياق

ثم نقول : العجب كل العجب ممن يقول تعريض من يكفر للهلاك أصلح له من التفضل عليه ! ولا مزيد على ذلك فى عمى البصائر، وقانا الله البدع .

فصل

[القول فى اللطف]

اللطف عند المعتزلة ، هو [1] الفعل الذى علم الرب تعالى أن العبد يطيعه عنده ، ولا يتخصص ذلك بجنس ، ورب شىء هو لطف فى إيمان زيد ، وليس بلطف فى إيمان عمرو .

وقد يطلق اللطف مضافاً إلى الكفر ، فيسمى ما يقع الكفر عنده لطفاً فى الكفر . ثم من أصل المعتزلة أنه يجب على الله تعالى أقصى اللطف بالمكلفين ، وقالوا على منهاج ذلك : ليس فى مقدور الله تعالى لطف لو فعله بالكفرة لآمنوا ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وأما أهل الحق ، فاللطف عندهم خلق قدرة على الطاعة [2] ، وذلك مقدور لله تعالى أبداً . فنقول للمعتزلة : لِمَ [3] أوجبتم اللطف

(١) ح نقص : هو (٢) ح عبارته : خلق قدرة الطاعة
(٣) ل نقص : لم ؛ والمثبت عن ح ، م

فى الدين ؟ وهلا قلتم إنه يقطع اللطف تعظيما للمحنة ، وتعريضاً [1] للمكلفين لعظم المشقات ، وقطع الألطاف تعريض للثواب الأجزل ؟

فان قالوا : الغرض أن يؤمنوا ، قلنا : فأى غرض فى تكليف من لا يؤمن ؟ . وإذا حكمنا العقول فاخترام [2] من هذه سبيله هو اللطف به دون تعريضه للتكليف ، مع العلم بأنه لا لطف فى المعلوم يؤمن المكلف عنده ؛ فهذا مبلغ غرضنا فى الصلاح والأصلح واللطف .

(١) ل : وتعويضا ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) ل : فاخترام به من هذه سبيله ؛ والمثبت عن ح ، م

باب

القول فى إثبات النبوءات

إثبات النبوءات من أعظم أركان الدين ، والمقصود منه فى المعتقد يحصره خمسة[1] أبواب : أحدها إثبات جواز انبعاث الرسل رداً على البراهمـة ؛ والثانى المعجزات وشرائطها ، وفيه تبيين تميزها عن الكرامات والسحر ، وما يتميز[2] به مدعى النبوءة ؛ والثالث فى إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول[3] ؛ والرابع فى تخصيص نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات ، والرد على منكريها من أهل الملل ؛ والخامس الكلام فى أحكام الأنبياء . وما يجب لهم وما يجوز عليهم .

فصل[4]

[فى إثبات جواز النبوءات]

قد أنكرت البراهمة النبوءات ، وجحدوها عقلا ، وأحالوا ابتعاث بشر رسولا . ونحن نذكر ما يعتقدونه من شبههم ، ونتفصى[5] عنها

(١) ح ، م نقصا : خمسة (٢) ح : وما يعتبر ؛ م : وما يفتتن به مدعى الربوبية
(٣) ح : الرسل (٤) ل : القول وما أثبتناه عن ح
(٥) ح ، ل : وتتصى ؛ والمثبت عن م

أولا . فمما يسترحون إليه أن قالوا : لو قدرنا ورود نبي لم يخل ماجاء به من أن يكون مستدركا بقضية العقل ، أو لا يكون مستدركا بها . فإن كان ما جاء به مما يوصل العقل إليه ، فلا فائدة فى ابتعاثه ، وما يخلو عن غرض صحيح عبث وسفه ، وإن كان ماجاء به مما لا يدل عليه العقول ، فلا يتلقى بالقبول ، فإنما المقبول مدلول العقول .

وشبه البراهمة مبنية على تحسين العقول وتقبيحها ، ولو نازعناهم فى ذلك لم تستمر لهم شبهة ولكنا نسلم لهم[1] جدلا يقتضيه العقل ، وأن لا يكون مستدركا هـذا الأصل ، ونبين بطلان ما يعولون عليه مع تسليمه ، فنقول :

لا يمتنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول ، وهذا بمثابة قيام أدلة عقلية على مدلول واحد ، وإن كان الإكتفاء يقع بدلالة واحدة فلا نجعل ماعداها عبثاً . ثم لا يمتنع أن يقع فى معلوم الله تعالى أن الرسول إذا ابتعث كان ابتعاثه لطفاً فى الأحكام العقلية ، وينتدب العقلاء عند إرسال الرسول ، فإذا لم يمتنع ماقلناه بطل إدعاؤهم بخلو الإبتعاث عن غرض .

ثم نقول : لم زعمتم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إذا

(١) ح ، م زادا : هذا الأصل

لم يكن مدلول العقل كان باطلا ؟ وبم تنكرون على من يزعم أن ذلك
يجرى مجرى مالو تقدم عليل إلى طبيب يسائله عما يصلح له ، فهو على
الجملة يعلم أن المبتغى ما يشفيه [١] ، ولكن لا يتعين له ما فيه شفاؤه ،
والطبيب ينص له على ما يشفيه . وكذلك المبعوث إليهم لا يتعين لهم
قبل البعثة ما يصلحهم مما يتعث الرسول فيه ، فإذا أرسل نص على
المراشد وأوضح مناهج المقاصد .

ويقال لهم : لم زعمتم أن العقول تغنى عن ابتعاث الرسول صلى الله
عليه وسلم ؟ فهلا جوزتم إرسال الرسل لتبيين الأغذية والأدوية
وتميزها عن السموم المؤذية والأنبتة المضرّة ، وشيء من ذلك لا يستدرك
عقلا ؟ فإن قالوا : أطول [٢] التجارب يرشد إلى هذه المذاهب ، قلنا :
عدم [٣] التجارب إلى استقرارها يفضى إلى المعاطب واقتحام المضار ،
ولو ثبت الإرشاد أولا ، لما مست الحاجة إلى معاطات السموم وتميزها
عما عداها .

ومما تمسكوا [٤] به أن قالوا : ألفينا الشرع عندكم مشتملا على أمور
مستقبحة عقلا ، مع علمنا بأن الحكيم لا يأمر بالفواحش ، ولا يندب
إلى القبائح ، قالوا : فمما تشتمل عليه الشرائع ذبح البهائم واستسخارها ،

(١) ح زاد هنا : فكذلك المبعوث إليهم (٢) م نقص : أطول
(٣) م نقص : عدم (٤) م : يتمسكون

والعقل قاض بقبح ذلك ؛ قلنا : ما ذكرتموه ينعكس عليكم بإيلام الله
تعالى البهائم والأطفال الذين لم يقترفوا ذنباً ولم يحتقبوا وزراً . فإن قالوا :
ذلك عن الله حكمة ، قلنا : فما كان حكمة من فعله ، لم يبعد كون الأمر
به أيضاً حكمة ، وهذا القدر مغن فى غرضنا .

وربما يشيرون إلى تخيلات لا يتشاغل بأمثالها لبيب ، فيقولون :
فى الشرائع ما تردع [١] منه العقول ، كالانحناء فى الركوع ، والانكباب
على الوجه فى السجود ، والتحسير ، والتعرى ، والهرولة ، والتردد بين
جبلين ، ورمى الجمار من غير مَرْمِىٍّ إليه ، إلى غير ذلك مما يهزءون به .

والوجه معارضتهم بما [٢] لا يجدون منه مخلصاً ، فنقول : الرب
تعالى قد يضطر عبده ويفقره ويعريه ، ويتركه كلحم على وضم والسوءة
منه بادية ، ولو عرى واحد منا عبده مع تمكنه من ستره ومواراة
سوأته لكان ملوماً ، والرب تعالى يفعل من ذلك ما يشاء ، لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون . وهو [٣] الذى يسلب العقول ، ويضطر المجانين إلى
ما يتعاطونه مما [٤] تبقى مضرته [٥] ، مع القدرة على أن يكمل عقولهم .

(١) ل : ماتدرع (بتقديم الدال على الراء) ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) ل : فيما ؛ والمثبت عن ح ، م
(٣) ح عبارته : ومن هو الذى ... الخ
(٤) ل : ما ؛ والوجه ما أثبتناه
(٥) ح ، م نصا : ما تبقى مضرته

فإذا لم يبعد ما ضربنا فيه الأمثلة ، أن يكون فعلا لله تعالى ، لم يبعد أيضاً وقوعه مأموراً به .

فإن قالوا : إذا وقع ما ذكرتموه فى أفعال الله تعالى ، ففيه مصالح خفيـة هو المستأثر بعلمها ، قلنا : فالتزموا مثـل ذلك فى الأمر عـا استبعدتموه .

وللقوم شبه تتعلق بالمطاعن فى المعجزات ، ونحن نذكر عمدهم منها فى تضاعيف الكلام إن شاء الله عز وجل .

والدليل على جواز إرسال الله الرسل وشرع الملل ، أن ذلك ليس من المستحيلات التى يمتنع وقوعها لأعيـانها ، كاجتماع الضـدين ، وانقلاب الأجناس ونحوها ، إذ ليس فى أن يأمر الرب تعالى عبداً[1] بأن يشرع الأحكام ، مايمتنع من جهة التحسين والتقبيح .

فإذا تبين ذلك ؛ قلنا : بعده مسلكان ؛ أحدهما أن ننفى أصل التقبيح والتحسين عقلا ، فلا يبقى بعده إلا القطع بالجواز ؛ والثـانى أن نسلّم التقبيح جدلا ، ونقول : الإرسال ليس ممـا يقبح لعينه[2] ، بخلاف الظلم ، والضرر المحض ، ونحوها ، ولا يتلقى قبحه بأمر يتعلق بغـيره ؛ فإنه لا يمتنع أن يقع فى المعلوم كون الانبعاث لطفاً ، يؤمن عنده العقلاء

(١) ح زاد : من عبيده
(٢) ح زاد : عقلا

ويلتزمون قضيات العقول ، ولولاه لجحدوا وعندوا . فهذا قاطع فى إثبات جواز[1] النبوءات .

ومن القواطع فى ذلك إثبات[2] المعـجزات كما نصفها ، ودلالتها على صدق المتحدى[3] . وإذا أوضحنا كونها أدلة على صـدق مدعى النبوءة ، ففى[4] ذلك أبين رد على منكرى النبوءة .

فصل[5]

[فى المعجزات وشرائطها]

اعلموا أولا أن المعجزة مأخوذة لفظاً من العـجز ، وهى عبارة شائعة على التوسع والاستعارة والتجوز ؛ فإن المعجز على التحقيق خالق العجز ، والذين يتعلق التحدي بهم لا يعجزون عن معارضة النبى صلى الله عليه وسلم . فإن المعجزة إن كانت خارجة من قبيل مقدورات البشر ، فلا يتصور أيضاً عجز المتحدين بالمعجزات ، فإن العجز يقارن المعجوز[6] عنه . فلو عجزوا عن معارضةٍ ، لوجدت المعارضـة ضرورة ، والعجز مقترن بها على ما تقصيناه فى كتاب القدر . فالمعنى بالإعجاز الإنباء عن

(١) ح نقص : جواز
(٢) ح ، م : قيام
(٣) ح : المتحدين
(٤) ل : فى ذلك ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٥) ل : القول ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٦) ل : المعجز عنه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

امتناع المعارضة من غير تعرض لوجود العجز الذى هو ضد القدرة .

وقد يتجوز بإطلاق العجز على انتفاء القدرة ، كما يتجوز بإطلاق الجهل على انتفاء العلم . ثم فى تسمية الآية معجزة تجوز آخر أيضاً ، وهو إسناد الإعجاز إليها ، والرب تعالى هو معجز الخلائق بها ، ولكنها سميت معجزة لكونها سبباً فى امتناع ظهور المعارضة على الخلائق .

ثم اعلموا أن المعجزة لها أوصاف تتعين الإحاطة بها . منها أن تكون فعلا لله تعالى ، فلا يجوز أن تكون المعجزة صفة قديمة ، إذ لا اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحدين دون بعض(١) . ولو كانت الصفة القديمة معجزة ، لكان وجود البارى تعالى معجزاً . وإنما المعجز فعل من أفعال الله تعالى نازل منزلة قوله لمدعى النبوءة : صدقت ، على ما سنوضح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ، والذى ذكرنا جارٍ فيما لا يقع مقدوراً للبشر .

فإن قيل : هل يجوز أن يكون المشي على الماء ، والتصعد فى الهواء ، والترقى فى جو السماء معجزة ؟ قلنا : لا يبعد تقرير ذلك معجزة إذا تكاملت صفات المعجزات ، والحركات فى الجهات من قبيل مقدورات البشر . وأما نفس الحركات ، فمن اعتقد كونها من فعل الله تعالى ،

(١) ح نقص : دون بعض

لم يبعد أن يعتقد كونها معجزة من حيث كانت فعلا لله تعالى ، لا من حيث كانت كسباً للعباد ، فتكون القدرة(١) على هذا التقدير والحركات معجزات .

فإن قيل : لو ادعى بنى النبوءة ، وقال : آيتى أن يمتنع على أهل هذا الإقليم القيام مدة ضربها ، فذلك من الآيات الظاهرة(٢) ، وليست هي فعلا ، بل هي انتفاء فعل ؛ وقد قال شيخنا رحمه الله : المعجزة فعل لله تعالى يقصد بمثله التصديق ، أو قائم مقام الفعل يتجه فيه قصد التصديق ، وأشار إلى ما ذكرناه . والوجه عندى أن القعود المستمر مع محاولة القيام هو المعجز ، فرجع المعجز إلى الفعل . فإن قيل : إن القعود معتاد ، والمعجز خارق للعادة ؛ قلنا : القعود المستمر(٣) مع محاولة القيام فى أقوام لا يعدون كثرة خارق للعادة ؛ فهذا شريطة المعجزة .

ومن شرائطها أن تكون خارقة للعادة ، إذ لو كانت عامة معتادة يستوى فيها البار والفاجر ، والصالح والطالح ، ومدعى النبوءة المحق بها(٤) والمفترى بدعواه(٥) ، لما أفاد ما يقدر معجزاً تمييزاً وتنصيصاً على الصادق ، ولا خفاء بذلك فنطنب فيه .

(١) م : القدر
(٢) ح ، م : الباهرة
(٣) ح نقص : المستمر
(٤) ح نقص : «بها» ؛ م أورد عوضا عنها «فيها»
(٥) ح زاد : فيها

وللبراهمة أسولة يجب الاعتناء بها الآن[1] . منها أن قالوا : خرق العوائد لا ينضبط ، فإن ما يوجد على الندور مرة أو مرتين ، لا يخرج عن[2] قبيل الخوارق ، وإذا تكرر وتوالى صار معتاداً ، ولا ينضبط ما يلحقه بالمعتاد ويخرجه عن[2] الخوارق ، فالقول فيه مستند إلى جهالة .

وهذا لا محصول له ، وهو تحويم[3] على جحد ضرورات العقول بتخييل ليس له تحصيل ؛ فإنا باضطرار نعلم أن إحياء الموتى وفلق البحر وماشابههما ليس من الأفعال المعتادة ، وعدم انحصار الأعداد التي تلحقها بالمعتاد لا يدرأ هذه الضرورة ، ورب شيء لا تنضبط عدته ولا تكيف صفته ، وإن كان معلوماً باضطرار . وهذا بمثابة إفضاء الأخبار المتواترة إلى العلم الضروري بالمخبر عنه ، فلو أردنا ضبط أقل عدد يحصل التواتر بأخبارهم لم نجد إلى ذلك سبيلا ، وليس عدد فيه أولى من عدد .

وأقصى ما نذكره أن الأعداد التي ورد الشرع بها في الشهود ليست عدد التواتر ، ثم ليس لنا بعدها عدد يقطع به . ومن خاطب غيره بما يُحَشِّمه فغضب ، استيقن على الضرورة غضبه . ولا يمكن ربط العلم بغضبه على احمراره أو صفة أخرى من صفاته ، فإن كل صفة يشار إليها قد توجد في غير حالة الغضب .

(١) ل : لأن ؛ والمثبت عن ح ، م (٢) م : من (٣) م : تحريم

وإن قالت البراهمة : في أصلكم أن خرق العوائد وقلبها مقدور لله تعالى ، فليس من المستحيل أن تطرد عادة ثم يعهد مثلها ، ولو اطردت لخرجت عن كونها معجزة . فإذا ادعى نبي الرسالة ، وتشبث بما يخرق العادة ، فما يؤمننا أن يكون[1] ذلك أول عادة ستطرد ، ولو اطردت لما كانت آية . والقول في التَّقَصِّي عن ذلك يطول .

وأقرب شيء في ردهم أن نقول : لو قال نبي آيتي أن يقلب الله عادة معتادة ويطرد نقيضها ، لكان ذلك أحق المعجزات بالدلالة على النبوءات . ولئن دل نادر واحد مع عود العادة إلى الاطراد ، فلأن تدل عادة مطردة على مناقضته التي سلفت أولى . ثم إن استمر تمويههم في نادر يتحدى به نبي ، فما قولهم فيه إذا بدر منه ذلك النادر ، ثم انطوت أيام ودهور ، ولم يعهد لذلك النادر كرور ، فقد خرج عن أن يكون[2] ابتداء عادة عوادة .

ومن أعظم شبههم في ذلك ، أن قالوا : كيف يتيقن[3] العاقل كون ما جاء به النبي خارقاً للعادة ، وقد استقر[4] في نفسه ما اطلع الحكماء عليه من خواص الأجسام وبدائع التأثيرات ، حتى توصلوا إلى قلب النحاس

(١) ل : أن يكون من ذلك ؛ والعبارة كما هي مثبتة عن ح ، م
(٢) ح : عن كونه
(٣) ح ، م . يستيقن (بزيادة السين المهملة)
(٤) ل : استقرت (بزيادة التاء الثانية) ؛ والمثبت عن ح ، م

ذهباً إبريزا ، أو جر الأجسام الثقال بالأدوات الخفيفة ، إلى غير ذلك من بدائع الحكم ونتائج الفكر الثاقبة ؟ هذا ، ومما استفاض فى البرية حجر له خاصيته فى جذب الحديد ، فما يؤمننا أن يكون مدعى النبوة قد عثر على سرّ من هذه الأسرار وتظاهر به ؟

قلنا : هذا يجر إلى إنكار البداية والتشكك فى الضروريات ، وكل نظر يجر إلى دفع ضرورة فهو الباطل دون الضرورة . وبيان ذلك ، أنا باضطرار نعلم أنه ليس في القوى البشرية والفكر الحكمية إحياء العظام بعد ما رمت ، وإبراء الأكمه والأبرص [١] ، وقلب العصا حية تتلقف ما يأفك السحرة ؛ ومن جوز التوصل إلى مثل ذلك بالحكم ، ودرك الخواص فقد خرج عن حيز العقلاء .

وينبغى أن لا يبعد أن يكون فى طرف من أطراف الأرض صقع تنبت فيه الحيوانات وتنمو نمو النباتات ، حتى إذا التأم النبات علقت الحيوانات وجاءت بالحكم والآيات ، إلى غير ذلك من الجهالات .

ثم إذا تحدى النبي بشيء قدرناه خارقاً ، فلو لم يكن خارقاً لاشرأبّت النفوس لمعارضته ، وانصرفت الدعاوى إلى فضحه وحطه عن دعواه . فإذا ذاعت الدعوي وشاعت آيتها والتحدي بها وتعجيز

(١) م نقص : الأبرص.

الخلائق عن الإتيان بمثلها ، استبان بذلك أنه من الخوارق ، وهذا القدر غرضنا فى ذلك .

والشريطة الثالثة للمعجزة أن تتعلق بتصديق دعوى من ظهرت على يديه [١] ؛ وهذه الشريطة تنقسم إلى أوجه لا بد من الإحاطة بها .

منها أن يتحدى النبي بالمعجزة ، وتظهر على وفق دعواه ، فلو ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت فلا تكون الآية معجزة . وإنما قلنا ذلك لأن المعجزة تدل من حيث تتنزل منزلة التصديق بالقول على ما سنذكره ، ولا يتأتى ذلك دون التحدى . فإن من ادعى أنه رسول الملك ، وقال بمرأى منه ومسمع : إن كنت رسولك فقم واقعد ففعل [٢] الملك ذلك ، كان ذلك بمثابة قوله : صدقت . ولو لم يدع الرسول ذلك ، بل ادعى الرسالة مطلقا ، وقام الملك وقعد لما كان ذلك دالا على تصديقه فلا بد من التحدى إذاً .

ثم يكفى فى التحدى أن يقول : آية صدق أن يحيي الله هذا الميت ، وليس من شرط المتحدى أن يقول : هذه آيتي ولا يأتى أحد بمثلها ؛ فإن الغرض من التحدى ربط الدعوى بالمعجزة ، وذلك يحصل دون أن يقول : ولا يأتى أحد بمثلها ؛ فهذا وجه من وجوه تعلق المعجزة بالدعوى .

(١) ل ، م : عليه ؛ والمثبت عن ح

(٢) ل : فيفعل ؛ والمثبت عن ح ، م

ومن وجوهه أن لا تتقدم المعجزة على الدعوى ، فلو ظهرت آية أولا وانقضت ، فقال قائل : أنا نبي والذى مضى كانت معجزتى ، فلا يكترث به ، إذ لا تعلق لما انقضى بدعواه . فإن قيل : إذا نظرنا إلى صندوق وألفيناه خلوا ، وأقفلناه وتركناه بمرأى منا[1] ؛ فقال مدعى النبوءة : آية نبوءتى أنكم تصادفون فى هذا الصندوق ثيابا ، فاذا فتحنا الصندوق وألفينا المتاع كما وصف كان ذلك آية . قلنا : نحن وإن كنا نجوز[2] تقدم اختراع ذلك المتاع على دعواه ، ولكن قوله المبنى على الغيب آية ، وذلك مطابق لدعواه ، فاعلموا[3] .

فان قيل : هل يجوز استيخار المعجزة عن دعوى النبوءة ؟ قلنا : إن تأخرت وطابقت الدعوى كانت آية . وذلك مثل أن يقول النبي : آية صدقى انخراق العادة بكذا وكذا وقت الصبح ؛ فإذا وقع ذلك[4] كما وعد ، وكان خارقا للعادة ، كان[5] آية .

فإن قيل : لو قال مدعي النبوءة ستظهر آيتى بعد موتى بوقت ضربه ، فإذا وقع ما قاله بعد الوفاة على حسب دعواه ، كان ذلك خارقا للعادة ؛ فالوجه عندى فى ذلك أن تقول : إن كلف الناس التزام الشرع ناجزا ،

---

(١) م : دبرا منا
(٢) ل : فإن كنا تجوز الخ ؛ والمثبت عن ح ، م
(٣) ح ، م : فاعلموه
(٤) ح عبارته : فإذا وقع ما وعد كما وعد
(٥) ح زاد : ذلك

والآية موقوفة ، فقد كلفهم شططا ؛ وإن نص على الأحكام وعلى التزامها بوقت ظهور الآية صح ذلك . والقاضى أبو بكر رضى الله عنه منع ماصححته ، ولا وجه لمنعه ، والحق أحق أن يتبع .

ومن وجوه تعلق المعجزة بالتصديق ، أن لا تظهر مكذبة للنبى ، مثل أن يدعى مدعى النبوءة ، فيقول : آية صدقى أن ينطق الله يدى ، فإذا أنطقها الله تعالى بتكذيبه وقالت : اعلموا أن هذا مفتر[1] فاحذروه ، فلا يكون ذلك آية . ولو قال : آيتى أن يحيي الله هذا الميت ، فأحياه الله تعالى فقام وله لسان زلق ، فقال : صاحبكم هذا متخرص ، وقد بعثنى الله تعالى لأفضحه[2] ثم خر صعقا ، فقد قال القاضى رضى الله عنه : هذه آية مكذبة لا تدل .

والذى عندى فى ذلك أن التكذيب إن كان خارقا للعادة فهو الذى يقدح فى المعجزة ، وذلك بمثابة نطق اليد بالتكذيب . فأما الميت إذا حيي وكذب فتكذيبه ليس بخارق للعادة . وللنبي أن يقول : إنما الآية إحياؤه وتكذيبه إياى كتكذيب سائر الكفرة .

---

(١) ل : لمفتر ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) ل : لنفضحه ؛ والمثبت عن ح ، م

فصل [١]

فى إثبات الكرامات وتميزها من المعجزات

[٢] فالذى صار إليه أهل الحق جواز انخراق العادات فى حق الأولياء [٣]، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والأستاذ أبو اسحاق رضى الله عنه يميل إلى قريب من مذاهبهم [٤].

ثم مجوزو الكرامات تحزبوا أحزابا. فمن صائر إلى أن شرط الكرامة الخارقة للعادة أن تجرى من غير إيثار واختيار من الولى، وصار [٥] هؤلاء إلى أن الكرامة تفارق المعجزة من هذا الوجه، وهذا غير صحيح لما سنذكره. وصار صائرون إلى تجويز وقوع الكرامة على حكم الاختيار، ولكنهم منعوا وقوعها على قضية الدعوى؛ فقالوا [٦]: لو ادعى الولى الولاية، واعتضد [٧] إيثار دعوته [٨] بما يخرق العادة، فإن ذلك ممتنع، وهؤلاء يقدرون ذلك تميزاً بين الكرامة والمعجزة. وهذه الطريقة غير مرضية أيضا، ولا يمتنع عندنا ظهور خوارق العوائد مع الدعوى المفروضة.

---

(١) ح : باب
(٢) ح : ابتدأ الكلام بكلمة « فصل »؛ وم عبارته : ما صار إليه ... الخ
(٣) م عبارته : انخراق العادات فى الأوليا وأطبقت ... الخ
(٤) ح : قريب مذاهبهم
(٥) ل : صار (بدون الواو)؛ والمثبت عن ح، م
(٦) ل : فقال؛ وما اثبتناه عن ح، م
(٧) ل : وأشهر؛ وما أثبتناه عن ح، م
(٨) ح، م : إثبات دعواه

وصار بعض أصحابنا إلى أن ماوقع معجزة لنبى، لايجوز [١] وقوعه كرامة لولى؛ فيمتنع عندهؤلاء أن ينفلق البحر، وتنقلب العصا ثعباناً، ويحيى الموتى كرامة لولى [٢]، إلى غير ذلك من آيات الأنبياء؛ وهذه الطريقة غير سديدة أيضا. والمرضى عندنا، تجويز جملة خوارق العوائد فى معارض الكرامات.

وغرضنا من تزييف هذه الطرق وإثبات [٣] الصحيح عندنا، والمميز بين الكرامة والمعجزة، يستبين بذكرنا عُمد [٤] نفاة الكرامة؛ وتفصّينا عنها، وتعويلنا على القواطع [٥] فى إثباتها.

فمما تمسك به نفاة الكرامة [٦] أن قالوا : لو جاز انخراق العادة من وجه [٧]، لجاز ذلك من كل وجه، ثم يجر مقاد ذلك إلى ظهور ما كان معجزة لنبى على يد [٨] ولى، وذلك يفضى إلى تكذيب النبى المتحدى بآيته، القائل لمن تحداه : لا يأتى أحد بمثل ما أتيت به. فلو جاز إتيان الولى بمثله، لتضمن ذلك نسبة الأنبياء إلى الإفتراء.

وهذا تمويه لا تحصيل [٩] له، إذ لا خلاف فى أن الشىء الواحد من خوارق العوائد يجوز أن يكون معجزة لنبى بعد نبى، ثم لا يكون

---

(١) ح، م : لايجوز تقدير وقوعه
(٢) ح، م نقصا : كرامة لولى
(٣) م : وإيثار
(٤) م : عمدة
(٥) م : القاطع
(٦) م : الكرامات
(٧) ح، م زادا : لولى
(٨) م نقص : يد
(٩) ح : لا محصول له

ظهوره ثانيا مكذِّباً لمن تحـدى به أولا . فإن قالوا : النبي يقيّد دعواه فى خطاب من تحداه ، ويقول : لا يأتى أحـد بمثل ذلك إلا من يدعى النبوة صادقاً فى دعواه . قلنا إن ساغ تقييد الدعوي بما ذكرتموه ، فلا يمتنع أيضا أن يقول النبي لا يأتى بمثل ذلك متنبي ولا ممخرق[1] مفترٍ ، ولا من يروم تكذيبي ؛ وتخرج الكرامات عن هذه الجهات وليس تقييد أولى من تقييد .

ومما احتجوا به ، أن قالوا : لو جوزنا انخراق العوائد للأولياء ، لم نأمن فى وقتنا وقوعه ، وذلك يؤدي إلى أن يتشكك اللبيب فى جريان دجلة دماً عبيطاً ، وانقلاب الأطواد[2] ذهباً إبريزاً[3] ، وحدوث بشر من غير إعلاق وولادة ، وتجويز ذلك سفسطة وتشكك فى الضروريات .

قلنا : هذا الذى ذكرتموه ينعكس عليكم فى زمان الأنبياء ؛ فإن الذين كانوا فى مدة الفترة ، وهى ما بين العروج بعيسى عليه السلام إلى ابتعاث[4] محمد صلى الله عليه وسلم ، كان لا يسوغ منهم تجويز ما منعتم تجويزه في[5] محاولة دفع الكرامات . ولما ابتعث النبي ، وظهرت

(١) ل : مخرق (بميم واحدة) ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م : أطواد

(٣) ح ، م نقصا : ابريزا ؛ وهنا فى « ح » عبارة مكررة هى : وانقلاب أطواد ذهبا لم نأمن فى وقتنا وقوعه . وذلك يؤدى إلى أن يتشكك اللبيب فى جريان دجلة دما عبيطا وانقلاب أطواد ذهبا ابريزا .

(٤) م زاد : الرسول

(٥) ح : من

الآيات ، وانخرقت العادات ، استلّ عن صدور العقلاء الأمن من وقوع خوارق العوائد .

وهذا سبيلنا فى الذى دفعنا إليه ، فنحن الآن على أمن من أن ما قدروه لا يقع . فإن قدر الله وقوعه قلب العادة ، وأزال العلوم الضرورية بأن ما[1] قدروه لا يقع . فقد بطل ما قالوه ، واستبان بانفصالنا عنه أصل في الكرامة[2] .

فإن قيل : ما دليلكم على تجويزها ؟ قلنا : ما من أمر يخرق العوائد إلا وهو مقدور للرب تعالى إبتداء ، ولا يمتنع وقوع شيء لتقبيح عقل لما مهدناه فيما سبق . وليس فى وقوع الكرامة ما يقدح فى المعجزة ؛ فإن المعجزة لا تدل لعينها ، وإنما تدل لتعلقها بدعوى النبي الرسالة[3] ونزولها منزلة التصديق بالقول . والملك الذى يصدق مدعى الرسالة بما يوافقه وبما[4] يطابق دعواه ، لا يمتنع أن يصدر منه مثله إكراما لبعض أوليائه . ولا يقدح مرام الإكرام فى قصد التصديق ، إذا أراد التصديق ، ولا خفاء بذلك على من تأمل .

فإن قيل : فما الفرق بين الكرامة والمعجزة ؟ قلنا : لا يفترقان فى جواز العقل ، إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوءة .

(١) م عبارته : بأن قدروا وقوعه

(٢) م : الكرامات

(٣) ح ، م نقصا : الرسالة

(٤) م : ويطابق

واستدل[١] مثبتو الكرامات بما لا سبيل إلى درئه فى مواقع السمع . فإن أصحاب الكهف وما جرى لهم من الآيات لا سبيل إلى جحده ، وما كانوا[٢] أنبياء إجماعا . وكذلك خصت مريم عليها السلام بضروب من الآيات ؛ فكان زكريا صلوات الله عليه يصادف عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء ، ويقول معجبا[٣] : « أنى لك هذا »[٤] . وتساقط عليها الرطب الجنى[٥] ، إلى غير ذلك من آياتها . وكذلك أم موسى عليها السلام ، ألهمت فى أمره بما لا خفاء به . وجرى من الآيات فى مولد الرسول عليه السلام ما لا ينكره منتم إلى الاسلام ، وكان[٦] ذلك قبل النبوءة ، والانبعاث والمعجزة لا تسبق دعوى النبوءة كما قدمناه .

فإن تعسف بعضهم وزعم أن الآيات التى استدللنا بها كانت معجزات لبنى كل عصر ، فذلك إقتحام للجهالة[٧] . فإنا إذا بحثنا عن العصور الخالية ، لم نلف الآيات التى تمسكنا بها مقترنة بدعوى ، بل كانت تقع من غير تحد لمتحد . فإن قالوا : إنما وقعت للأنبياء دون دعواهم فشرط[٨] المعجزة الدعوى ، فإذا فقدت كانت خوارق

(١) م : استدل (بدون الواو)
(٢) ح ،ل : كان ؛ والمثبت عن م
(٣) م : متعجبا
(٤) آل عمران م ٣ : ٣٧
(٥) م عبارته : وتساقط الرطب الجنى عليها
(٦) ح ، م تقصا : كان
(٧) ح ، م : للجهالات
(٨) ح ، ل : بشرط ؛ والمثبت عن م

العادات كرامة للأنبياء ، ويحصل بذلك غرضنا فى إثبات الكرامات ولم يكن فى وقت مولد الرسول نبى تستند[١] إليه آياته . فقد وضحت الكرامات جوازا ووقوعا ، عقلا وسمعا .

فصل

[السحر وما يتصل به][٢]

[هذا الفصل][٣] فى إثبات السحر وتميزه عن المعجزة[٤] ونذكر فيه إثبات الجن والشياطين والرد على منكريهم .

فأما السحر فثابت ، ونحن نصفه أولا ، ثم ندل عقلا على جوازه ونتمسك بموارد السمع[٥] على وقوعه ونذكر تميزه عن المعجزة فى خلال[٦] الكلام . فلا يمتنع أن يترقى[٧] الساحر فى الهواء ، ويتحلق فى جو السماء[٨] ويسترق ويتولج فى [الكواء][٩] والخوخات[١٠] ، إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر ، إذ الحركات فى الجهات من

(١) م : وينسب
(٢) عنوان الفصل فى « ح » فى إثبات السحر وتميزه عن المعجزات
(٣) (هذا الفصل) زدنا هذه العبارة لأن سياق الكلام يتطلبها
(٤) ح ، م : المعجزات
(٥) ح : الشرع
(٦) م : خلل
(٧) م : يرقى
(٨) م عبارته : ويحلق فى لوح السماء
(٩) ل : الكواه ؛ وفى ح ، م : الكوات . وفى كتب اللغة : الكوة بفتح الأول ويضم الخرق فى الحائط والجمع كوى وكواء بفتح الكاف وكسرها فيهما
(١٠) م : الخرجات . والخوخة كوة تؤدي الضوء إلى البيت

قبيل مقدورات الخلق[١] . ولا يمتنع عقلا أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاقتدار عليه ، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى عندنا .

والدليل على جواز ذلك ، كالدليل على جواز الكرامة . ووجه الميز ها هنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز فى الكرامة[٢] ، فلا وجه[٣] إلى إعادته . وقد شهدت شواهد سمعية[٤] على ثبوت السحر ؛ منها قصة هاروت وماروت ، ومنها سورة الفلق مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن أعصم اليهودى[٥] لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه سحره على مشط ومشاقة تحت راعوفة فى بئر ذروان[٦] . وسحر ابن عمر[٧] فتوعكت يده ، وسحرت جارية عائشة رضى الله عنها .

واتفق الفقهاء على وجود[٨] السحر واختلفوا فى حكمه ، وهم أهل

---

(١) ح : البشر (٢) م : نقص : فى الكرامة ، وزاد ثمّ
(٣) ح ، م : فلا حاجة
(٤) ل نقص : سمعية ؛ والمثبت عن ح ، م (٥) م نقص : اليهودى
(٦) المشط مثلثة الميم آلة يمتشط بها ، وسلاميات ظهر القدم ، ومن الكتف عظم عريض . والمشاقة كثمامة ما سقط من الشعر أو الكتان عند المشط ، أو ما طار ، أو ما خلص . وراعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك فى أسفل البئر يجلس المستقي عليها حين التنقية أو تكون على رأس البئر يقوم عليها المستقى . وبئر ذروان بفتح وسكون أو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح ، بئر بالمدينة .
(٧) م زاد : يده (٧) م نقص : وجود

الحل والعقد ، وبهم ينعقد الإجماع ، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة فقد ثبت السحر[١] جوازا ووقوعا .

ثم اعلموا أن السحر لا يظهر إلا على فاسق ، والكرامة لا تظهر على فاسق ، وليس ذلك من مقتضى العقل ، ولكنه متلق من إجماع الأمة . ثم الكرامة وإن كانت لا تظهر على معلن بفسقه ، فلا تشهد بالولاية على قطع ، إذ لو شهدت بها لأمن صاحبها العواقب ، وذلك لم يجر لولى فى كرامة اتفاقا .

فإن قيل : بيِّنوا[٢] مذهبكم فى الجن والشياطين ، قلنا : نحن قائلون بثبوتهم ، وقد أنكرهم معظم المعتزلة ، ودل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم ، وركاكة دياناتهم ، فليس فى إثباتهم مستحيل عقلى . وقد نصت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم . وحق اللبيب والمعتصم بحبل الدين ، أن يثبت ما قضى العقل بجوازه ، ونص الشرع على ثبوته . ولا يبقى لمن ينكر إبليس وجنوده ، والشياطين المسخرين[٣] فى زمن سليمان ، كما أنبأ عنهم آى من كتاب الله تعالى لا يحصيها[٤] ، مُسكة فى الدين ، وعُلقة يتشبث بها ، والله الموفق للصواب ، وهذا[٥] غرضنا من هذا الباب .

---

(١) م نقص : فقد ثبت السحر (٢) ل : ثبتوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٣) م : المستسخرين (٤) م نقص : لا يحصيها (٥) م : فهذا

باب [1]

القول [2] فى الوجه الذى منـه تدل المعجزة [3] على صـدق الرسول [4] صلى الله عليه وسلم

اعلموا ، أرشدكم الله تعالى ، أن المعجزة لا تدل على صـدق النبي ، حسب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتهـا . فإن الدليـل العقلى يتعلق بمدلوله بعينه [5] ، ولا يقدر فى العقل وقوعه غير دال عليه ، وليس كذلك سبيل المعجزات .

وبيان ذلك بالمثال فى الوجهين أن الحدوث لما دل على المحـدث ، لم يتصور وقوعه غير دال عليه ، وانقلاب العصا حية ، لو وقع بديًا من فعل الله عز وجل من غير دعوى نبى ، لما كان دالا على صـدق مدع فقد خرجت المعجزات [6] عن مضاهات دلالات العقول .

فإن قيل : فما وجه دلالتها إذاً ؟ قلنا : هذا مما كثر فيه خبط من لا يحسن علم هذا الباب . والمرضى عندنا أن المعجزة تدل على الصدق [7]

---

(١) م نقص : باب
(٢) ح نقص: القول
(٣) م عبارته : الذى يدل منه المعجزة
(٤) ح ، م :النبي
(٥) م : لعينة
(٦) م نقص : المعجزات
(٧) م نقص : على الصدق

من حيث تتنزل منزلة التصـديق بالقول ، وغرضنا يتبين [1] بفرض مثال ، فنقول :

إذا تصدر ملك للناس ، وتصدر لتلج عليه رعيته ، واحتفل الناس واحتشدوا [2] ، وقد أرهق الناس شغل شاغل .

فلما أخذ كلٌ مجلسـه ، وترتب الناس على مراتبهم [3] انتصب واحد من خـواص الملك ، وقال [4] : معاشر الأشهاد ! قد حل بكم [5] أمر عظيم ، وأظلكم خطب جسيم ، وأنا رسول الملك إليكم ، ومؤتمنه لديكم ، ورقيبه عليكم ، ودعواى هـذه بمرأى من الملك ومسمع . فإن كنتُ أيها الملك صادقا فى دعواى ، فخالف عادتك وجانب سجيتك ، وانتصب فى صدرك وبهوك [6] ، ثم اقعد ، ففعل الملك ذلك على وفق ما ادعاه ومطابقة هواه [7] ، فيستيقن الحاضرون على الضرورة تصديق الملك إياه وينزل [8] الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح [9] بالتصديق.

فهذه العمدة فى ضرب المثال ، وها نحن نبنى عليه أسولة ونتفصى منها [10] ، ويندرج تحت ما نطرده أغراض يعظم خطرها .

---

(١) م : يبين
(٢) م عبارته : واحتفل المجلس واحتشد
(٣) ح : مجالسهم
(٤) ل نقص : وقال ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٥) م : قد حزبكم
(٦) ل : وبهرك والمثبت عن ب ، ح ، م
(٧) ل: ومطابقة ما هواه ؛ والمثبت عن ح ، م
(٨) م : وتنزيل
(٩) ح : الصريح
(١٠) ح ، م : عنها

فمن أهم الأسولة ما أدلى[1] به المعتزلة ، حيث قالوا : إذا جوزتم أن يضل الرب عباده ، ويغويهم ويرديهم ، فما[2] يؤمنكم من إظهار المعجزات على أيدى الكذابين لإضلال الخلائق ؟ وقالوا : أصلنا فى تنزيه الرب تعالى عن فعل الجور وإضلال العباد ، يؤمننا مما ألزمنا كونه . وتدل المعجزة على الصدق ، من حيث نعلم أن الرب تعالى يخصصها بالصادقين ، ولا يثبتها للكاذب فيضل الخلق .

والجواب عن ذلك ، أن تقول : من شهد مجلس الملك فى الصورة[3] المفروضة ، علم على الضرورة تصديق الملك من يدعى الرسالة ، وإن لم يخطر لمعظم الحاضرين نظر وعبر وتفكر فى أن الملك لا يغوى رعيته ، ولا يطغى حاشيته ، ولو كانت[4] دلالة المعجزة على الصدق[5] موقوفة على العلم بأن مظهر المعجزة لا يطغى ولا يضل ، لاختص بالعلم برسالة الملك من نظر هذا النظر ، واستدت[6] منه العبر ، وليس الأمر كذلك على إضطرار[7] ؛ والذى يكشف الحق فى ذلك ، أن الملك لو كان ظالما غاشماً لا تؤمن بوادره ، فالفعل المفروض ممن هذه صفته تصديق لمدعى الرسالة ، وجاحد ذلك منكر للبديهة .

---

(١) م : أول (٢) م زاد : الذى
(٣) م زاد : الأولة (٤) م : ولوكان
(٥) ح ، م : التصديق (٦) استد الشعاع : استقام (٧) م : الاضطرار

ثم نقول للمعتزلة : ما وجه دلالة المعجزة عندكم ؟ فإن قالوا : وجهها علمنا بأن الله تعالى لا يضل خلقه ، قلنا : فعلمكم على زعمكم يقارن المعتاد من الأفعال ، حسب مقارنته للخارق[1] منها للعادة ، فجوزوا أن يقع فعل[2] معتاد مع اعتقادكم علما للنبى ، فإن قالوا : لا بد من اختصاص المعجزة بوجه لأجله تدل ، قلنا :[3] فبينوه[4] نتكلم عليه ، فلا يزالون فى عمه[5] وحيرة ، أو يرجعوا إلى الحق . فإذا أوضحوا وجهاً ، سوى ما انتحلوه من فاسد معتقدهم ، فنقول : لا تظهر المعجزة على يدي[6] الكاذب ، لأنها لو ظهرت لدلت على صدقه ، وتصديق الكاذب مستحيل فى قضيات العقول .

فإن قيل[7] : هل تجوزون فى المقدور وقوع المعجزة على حسب دعوى الكاذب ، أم تقولون ليس ذلك من المقدور ؟ قلنا : ما نرتضيه فى[8] ذلك أن المعجزة يستحيل وقوعها على حسب دعوى الكاذب ، لأنها تتضمن تصديقاً ، والمستحيل خارج عن[9] قبيل المقدورات ، ووجوب اختصاص المعجزة بدعوى الصادق ، كوجوب اقتران الألم

---

(١) م : الخارق (٢) ح نقص : فعل (٣) ح نقص : قلنا
(٤) ح ، ل : فثبتوه ؟ والمثبت عن م
(٥) ل : غمة ؟ وما أثبتناه عن ح ، م ، والعمه : الحيرة والتردد
(٦) م : يد (٧) م : فإن قالوا
(٨) ح : من (٩) ح : من

بالعلم به [١] فى بعض الأحوال ، وجنس المعجزة يقع من غير دعوى ، وإنما الممتنع وقوعه على حسب دعوى الكاذب [٢] ، فاعلموا ذلك .

فإن قيل : إن ثبت لكم ما ادعيتموه فى المثال الذى فرضتموه ، فبم تردون الغائب إلى [٣] الشاهد ، مع علمكم بأنه لا بد من جامع بينهما ، فإن [٤] روم الجمع من غير جامع يجر إلى الدهر والإلحاد ؟

وربما عضدوا هذا السؤال بآخر، فقالوا : إنما علمنا رسالة مدعيها بقرائن الأحوال ، وما أحسسنا منها ، وذلك مفقود غير موجود فى حكم الإله .

وهذا آخر عقدة فى النبوءات ، فإذا [٥] انحلت لم يبق بعدها للطاعنين مضطرب ؛ فنقول مستعينين بالله تعالى : ما ذكرناه شاهداً بمثابة [٦] التقريب ، وضرب الأمثلة للإيضاح ، ولم نذكره مستدلين به فإن سبيل ما ذكرناه من قبيل الضروريات ، ولا يستدل عليها ، ولكن قد [٧] تضرب فيها الأمثال .

وها نحن نوضح مثل [٨] ما ذكرناه شاهداً وغائباً ، فنقول :

---

(١) ح نقص : به ؛ و م عبارته : اقتران الألم بعلم الألم به
(٢) م : كاذب (٣) م : على
(٤) م : وإن (٥) م : وإذا
(٦) م عبارته : ماذكرناه شاهدا رمنا به التقريب ... الخ
(٧) م نقص : قد (٨) م نقص : مثل

المعجزة : إنما تدل فى حق من يعتقد الرب قادراً [١] يفعل ما يشاء ، فيقول النبى فى مخاطبة من سبق اعتقاده للآلهية : قد علمتم أن ابتعاث النبى غير منكر عقلا ، وأنا رسول الله إليكم ، وآية صدقى أنكم تعلمون تفرد الرب تعالى بالقدرة على إحياء الموتى ، وتعلمون أن الله عالم بسرنا وعلانيتنا [٢] وما نخفيه من سرائرنا ونبديه من ظواهرنا ، وإنما أنا رسول الله إليكم [٣] ، فإن كنت صادقا ، فاقلب يارب هذه الخشبة حية تسعى ؛ فإذا انقلبت كما قال ، وأهل الجمع عالمون بالله تعالى فحينئذ [٤] يعلمون على الضرورة أن الرب تعالى قصد بإبداع ما أبدع تصديقه ، كما ذكرناه شاهدا .

وما موّهوا به من قرائن الأحوال ، لا محصول له . فإن من كان غائباً عن المجلس الموصوف ، فبلغه [٥] ماجرى ، شارك الحاضرين فى العلم بالرسالة وإن لم يحس حالا ، وكذلك لو كان الملك فى بيت مستخل بنفسه ، ودونه السجف المسدولة [٦] ، فقال مدعى الرسالة : إن كنت رسولك فحرك الحجب ، وأشل السجوف ، ففعل ذلك كان تصديقا ، وإن لم ير الملك ، فلما جرى التصديق من وراء الحجاب ، انقطعت

---

(١) م عبارته : فى حق من يعتقد أن له ربا قادرا
(٢) م : وعلنا (٣) م نقص : وإنما أنا رسول الله إليكم
(٤) م نقص : حينئذ (٥) م : فبلغ
(٦) ح ، م : السجوف المسدلة

هذه الأسباب ، وانحسمت الأبواب ، ووضح الحق ، والله المشكور على كل حال .

ويعتضد ما ذكرناه ، بأن أهل المراء والشكوك تحزبوا فى زمان الأنبياء ؛ فنهم من أنكر الإلهية ، وخامرته الشكوك فى النبوءات لذلك ؛ ومنهم من اعتقد كون النبي ساحراً ، وصار إلى أن الصادر منه تخييل ، وما اعتقد معتقد في دهر من الدهور كون المعجزة فعلا لله تعالى على الإبتداء ، موافقا لدعوى النبى ، ثم استراب فى النبوءات[1] وذلك شاهد[2] على أن ذلك موقع[3] ضرورة ، لا مجال للشكوك فيه .

فهذا قولنا فى[4] دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ولا يكاد يستتب ذلك للمعتزلة . فإن معنى ما ذكرناه على القصد إلى التصديق ، ويعسر على المعتزلة إثبات قصد الله[5] تعالى ؛ فإنهم نفوا إرادة قديمة ومنعوا كونه مريدا لنفسه . ووضح بما قدمناه ، بطلان كونه مريدا بإرادة حادثة ، فلا يبقى لهم متعلق فى إثبات قصد إلى تصديق .

(١) م : النبوة (٢) م نقص : شاهد (٣) ح ، م : موضع
(٤) ح ، م زادا : وجه (٥) ح ، م : قصد لله

فصل

[لا دليل على صدق النبي غير المعجزة]

فإن قيل : هل فى المقدور نصب دليل على صدق النبى غير المعجزة ؟ . قلنا : ذلك غير ممكن ، فإن ما[1] يقدر دليلا على الصدق لا يخلو : إما أن يكون معتادا ، وإما أن يكون خارقا للعادة . فإن كان معتادا ، يستوى فيه البر والفاجر ، فيستحيل كونه دليلا . وإن كان خارقا للعادة ، يستحيل[2] كونه دليلا دون أن يتعلق به دعوى النبى ، إذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده[3] إبتداء من فعل الله تعالى ؛ فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى ، فهو المعجزة بعينها .

فصل

[إمتناع الكذب على الله تعالى شرط فى دلالة المعجزة]

فإن قيل : إن سلم لكم ما ذكرتموه من نزول المعجزة منزلة التصديق بالقول ، فلا يتم غرضكم دون أن تثبتوا[4] استحالة الخلف وإمتناع الكذب فى حكم الله سبحانه[5] ، ولا سبيل إلى إثبات ذلك بالسمع ، فإن مرجع الأدلة السمعية إلى قول الله تعالى ؛ فما[6] لم يثبت

(١) ل : فأما ؛ والمثبت عن ح ، م (٢) م : فيستحيل (٣) ح ، م : وقوعه
(٤) ل : تبينوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٥) ح عبارته : وامتناع الكذب على الله تعالى (٦) ح : فلما

وجوب كونه حقا صدقا ، لا يستمر فى السمع أصلا[١] . ولا يمكن أن يحتج فى ذلك بالإجماع ؛ فإن العقل لا يدل على تصحيح الإجماع ، وإنما يتلقى صحته من كتاب الله تعالى .

ولا يمكن التمسك فى تنزيه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا من وجهين : أحدهما أن الكذب عندكم[٢] تحكم[٣] لا يقبح لعينه ؛ والثانى أنه لو سلم أنه نقص ، فالمعتمد فى نفى النقائص دلالة السمع . قلنا : أما الرسالة فإنها[٤] تثبت دون ذلك فى الحال ، ولا يتعلق إثباتها بأخبار تتصدى لكونها[٥] صدقا أو كذبا . كأن[٦] المرسل قال : جعلته رسولا ، وأنشأت ذلك فيه آنفا ، ولم يقل ذلك مخبرا عما مضى[٧] .

وسبيل ذلك كسبيل قول القائل : وكلتك فى أمرى واستنبتك لشأنى ، فهذا توكيل ناجز يستوى فيه الصادق والكاذب . ومحصول القول فيه أن صيغة التوكيل[٨] ، وإن كانت أخبارا ، فالغرض منها أمر بانتداب لشأن وانتصاب لشغل ، والأمر لا يدخله الصدق والكذب . وآية ذلك أن الملك وإن تقم عليه كذب وخلف ، فالفعل الذى فرضناه منه يصدق الرسول ويثبت الرسالة ، قطعا على الغيب

(١) ح ، ل ، م : أصل [والوجه ما أثبتناه] (٢) م : عندنا
(٣) ح ، م نقصا : تحكم (٤) ح ، ل نقصا : فإنها ؛ والمثبت عن م
(٥) م : يتصدى لكونه (٦) م : فكأن (٧) م : عن ماض (٨) م : اللفظ

من غير ريب . فهذا موقف لا يتوقف ثبوته على نفى[١] الكذب عن البارى سبحانه وتعالى ، فاعلموه .

ولكن لا يثبت صدق النبى ، بعد ثبوت الرسالة ، فيما يؤديه وينهيه ، ويشرعه من الأحكام ويشرحه من الحلال والحرام ، إلا مع القطع بتقدس البارى تعالى عن الخلف والكذب . فإن النبى يعتضد فيما يدعيه من صدق نفسه فى تبليغه ، بتصديق الله إياه . ومالم يثبت وجوب كون تصديقه تعالى حقا صدقا ، لا يثبت صدق النبى فى أنبائه[٢] . وليس تصديقه فيما يبلغه تفصيلا ، بمثابة انتصابه رسولا ؛ فإن حقيقة نصبه يرجع إلى إثبات أمر ، والإخبار عن صدقه فيما يخبر به يتعرض لكونه صدقا أو كذبا .

وقد عول الأستاذ أبو إسحاق رضى الله عنه ، فى كتابه المترجم بالجامع ، على فصل وحث على التمسك به ، فقال : الأحكام لا ترجع عندنا[٣] إلى صفات الأفعال ، وإنما[٤] ترجع إلى تعلق الكلام القديم بها . والشىء لا يجب لنفسه ، ولكن يقضى فيه بالوجوب ، للتوعد على تركه ووعد الثواب على فعله . والوعد والوعيد خبران ، فلو لم يثبتا

(١) ح زاد : معنى (٢) ح : إثباته ، ل : أتباعه ؛ وماثبتناه عن م
(٣) م عبارته : الأحكام عندنا لا ترجع ... (٤) م نقص : الواو

على حكم الصدق ، لم[١] يوثق بهما . وإذا كان كذلك ، لم يتقرر إيجاب وحظر ، وندب إلى الطاعة وتحذير من المخالفة . ويئول قصارى ذلك إلى أن لا يتصور للبارى تعالى أمر مطاع ، وقد دلت الأدلة على كونه إلٰها قادرا عالما ، ولا تعقل الألهية ممن[٢] لا يتصور منه الأمر والنهى وقال عند اختتام هذا الفصل ولو[٣] لم يتفق فى كتابنا إلا[٤] هذا لكان بالحرى أن يغتبط به .

وقد أبنا ما فهمناه من كلام ذلك الحبر رضى الله عنه ، ولسنا نرى ذلك مقنعا فى الحجاج ، ولا سبيل إلى حسم الطلبات عما ذكرناه[٥] ، ولا وجه لادعاء الضرورة . والذى عليه التعويل فى غرض الفصل ، أنا نقول[٦] : قد أوضحنا الطرق الموصلة إلى كون البارى سبحانه عالماً مريدا ، وقد[٧] قدمنا ما فيه مقنع فى إثبات كلام النفس . والعالم بالشىء المريد له ، لا يمتنع أن يقوم به أخبار من المعلوم المراد ، على حسب تعلق العلم والإرادة به .

وكل معنى يقبله الموجود ، فإنه لا يعرى عنه أو عن ضده ، إن كان له ضد ، كما قرر فى صدر الاعتقاد . فلو لم يتصف البارى تعالى بخبر

---

(١) م : لا (٢) م : لمن (٣) م نقص : الواو (٤) ح : غير
(٥) م : عما ذكره (٦) م نقص : نقول (٧) م نقص : قد

صدق ، لوجب اتصافه بضده ؛ وإذا اتصف بضده استحال أن يقدر ذلك الصدق ذهولا وغفلة عما قدرناه[١] مخبرا عنه . فإن الذهول كما يضاد الخبر عن الشىء ، فإنه يضاد أيضا العلم به وإرادته . وإن كان ضد الخبر الصدق ، خبرا هو خلف وكذب واقع على خلاف المخبر ، فيجب مع تقدير ذلك الوصف بقدمه والقضاء باستحالة عدمه ، لما قدمناه من إثبات قدم الكلام .

ثم يئول منتهى ذلك إلى أنه يستحيل من البارى تعالى أن يخبر عما علمه ، على حسب تعلق العلم به . وذلك معلوم بطلانه ؛ فإنا نعلم قطعا أن العالم بالشىء يستحيل أن يتصف ، على علمه به بصفة يستحيل عليه معها كلام نفسه ، المتعلق بمعلومه على حسب تعلق العلم به ، حتى يقال مستحيل[٢] مع العلم به إخبار النفس عنه . فإذا امتنع إدعاء هذه الاستحالة شاهدا ، وانتسب جاحد ما قلناه إلى دفع البديهة[٣] ، فيلزم طرده شاهداً وغائباً .

فان قيل : كيف ادعيتم البديهة فى فرع أصله متنازع فيه ، فإن معظم المتكلمين صاروا إلى إنكار كلام النفس ؟ قلنا : الذى يدعى أهل الحق أن[٤] كلام النفس لا ينكر ، وإنما التنازع فى أن ما ادعيناه :

---

(١) م : كما قررناه (٢) م: يستحيل
(٣) م عبارته : جاحد ذلك إلى دفع ... الخ (٤) م : أنه

هل هو كلام ، أو هو إعتقاد ، أو علم . فأما هواجس النفس[١] وخواطرها ، فالاتصاف بها معلوم لا يجحد . .

فإن قالوا : ليس يمتنع مع تقدير كلام النفس ، أن يعلم العالم كون زيد فى الدار ، ويدير فى خلده نفسه مع ذلك أنه ليس فى الدار[٢] ، قلنا : هذا تخييل ووهم ، فإن ذلك الكلام الدائر أخبار[٣] ، وليس بخبر ناجز مثبت . والذى يحقق ذلك ، أن العالم بالشىء مع الإخبار عنه على حسب العلم به بتا قطعا ، يدير فى نفسه ما صوره السائل . وحديث النفس على حكم الصدق مستدام ، كما كان قبل خطور هذا التقدير .

ولو كان ما ألزمه السائل[٤] ثابتا ، لاستحال إجتماعه مع نقيضه . وكل عالم بالشىء مخبر عنه على حقيقته ، يجد من نفسه على الضرورة الاتصاف بكونه مخبرا عنه ، مع تقديره مخبرا[٥] ، على حكم الخلف . وسبيل ذلك كسبيل العلم بالشىء على ما هو به ، مع تقدير إعتقاده فيه على خلاف ما هو به ، فلا يكون الاعتقاد المقدر مع العلم المتقرر إعتقادا محققا .

---

(١) م : النفوس
(٢) م نقص : ويدير فى خلد نفسه مع ذلك أنه ليس فى الدار ؛ وب يوافق ما أثبتناه
(٣) م زاد : عن تقدير
(٤) ح ، م عبارتهما : ما ألزمه السائل خبرا باتا لاستحال ... الخ
(٥) ل : مع تقديره مخبره ؛ والمثبت عن ح ، م

فاستبان بما ذكرناه ، أن المصير إلى تقدير صفة يستحيل معها الاتصاف بحديث النفس عن المعلوم بالعلم ، على حسب تعلق العلم به ادعاء استحالة تأباها العقول . ويعتضد ما ذكرناه بأن العالم بالشىء ، لو لم يتكاف إخطار خاف بقلبه ، لاستمر له حديث النفس صدقا مع العلم بالذى[١] يتكاف تقديراً[٢] ، وليس بصفة مضادة للحديث الصادق .

فهذا[٣] القدر كاف هنا[٤] ، وهو قاض باتصاف البارى تعالى بالكلام المتعلق بالمعلوم ، على حسب تعلق[٥] العلم به . ومن ابتغى مزيداً على ذلك ، فليتأمل الشامل .

---

(١) ل : فالذى ؛ والمثبت عن ح ، م
(٢) م عبارته : فالذى يتكلفه تقدير
(٣) م : وهذا
(٤) ح ، م : ها هنا
(٥) م نقص : تعلق

القــول [1]

فى إثبات نبوءة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم [2]

فصل

[فى النسخ]

قد قدمنا ما يتعلق بإثبات أصل النبوءات [3] على الجملة ، وغرضنا الآن الاعتناء بإثبات نبوءة نبينا [4] محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد أنكر نبوءته طائفتان ، تمسكت إحداهما بالمصير إلى منع النسخ ، وتمسكت الأخرى بالمماراة فى آياته ومعجزاته . وذهبت طائفة من اليهود يسمون العيسوية [5] ، إلى إثبات نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون من عداهم .

فأما من أنكر النسخ ، وإليه ذهب [6] معظم اليهود ، فقصدنا

---

(١) ح ، ل : فصل ؛ وما أثبتناه عن م (٢) ح نقص : فى إثبات نبوءة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ م عبارته : فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ و ب عبارته القول فى نبوة محمد عليه السلام

(٣) ح عبارته : بأصل إثبات النبوءات ؛ م عبارته . بإثبات النبوامات (٤) م : سيدنا

(٥) فرقة تنسب إلى أبى عيسى اسحاق بن يعقوب الأصفهانى (أو الأصبهانى ، ومن ثم تسميتها بالأصبهانية) . ظهر أبو عيسى هذا أيام المنصور العباس واتبعه يهود كثير ، وادعوا له آيات ومعجزات ، وزعم هو أنه نبى بعث ليخلص بنى اسرائيل من أيدى الأمم العاصين . راجع الشهرستانى نشر الشيخ أحمد فهمى ج ٢ : ٢٢ ـ ٢٤

(٦) ح ، م : وإليه صار

فى [1] إبطال ما انتحلوه لا يتبين [2] إلا بذكر حقيقة النسخ على اختصار واقتصار على مافيه غنية .

فالمرضى عندنا ، أن النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب اخر ، على وجه [3] لو لاه لاستمر الحكم المنسوخ . ومن ضرورة ثبوت النسخ على التحقيق ، رفع حكم بعد ثبوته .

والمعتزلة يصيرون إلى أن النسخ لا يرفع حكما ثابتاً ، وإنما يبين انتهاء مدة شريعة [4] ، وإلى ذلك مال بعض أئمتنا ، وقالوا : النسخ تخصيص الزمان ؛ وعنوا به أن المكلفين إذا خوطبوا بشرع مطلق ، فظاهر مخاطبتهم به تأبيده عليهم ، فإذا نسخ استبان أنه لم يرد باللفظ إلا الأوقات الماضية .

وهذا عندنا نفى للنسخ وإنكار لأصله ، ورد له إلى تبيين معنى لفظ لم يحط به أولا وتنزيل له منزلة تخصيص صيغة عامة ، والمخصص من الصيغة العامة غير مراد بها ، ونحن نلزم المعتزلة ومن انتمى إلينا فصلين على موجب أصلين .

فنقول للمعتزلة : من [5] أصلكم أن تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة غير سائغ ، فلو كان النسخ تبييناً له ، لما

---

(١) ح : من (٢) م : لايبين (٣) م نقص : على وجه

(٤) م : شرعية (٥) م نقص : من

استأخر عن اللفظ الوارد أولا ، كما لا يستأخر التخصيص عندهم عن اللفظة العامة لو جردت عن مخصصها [١] ، ولا محيص لهم عن ذلك .

ونقول للمنتمين إلينا : قد علمتم مصيرنا إلى جواز نسخ العبادة المفروضة قبل مضى وقت يسعها ، ويستحيل مع المصير إلى ذلك القول بأن النسخ تبيين لانقطاع [٢] وقت العبادة ، إذ يستحيل أن يقدر [٣] للعبادة وقت لا يسعها . ثم إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، مأمور عندنا [٤] وعند أصحابنا بالذبح أولا ، ونسخ [٥] ذلك عنه آخرا ، وعين المأمور به هو الذبح ، ولم يكن أفعالا تمتد وتتعدد [٦] ، حتى يصرف الأمر إلى الشيء [٧] ، والنسخ إلى غيره .

وإذا صرف النسخ إلى عين المأمور به ، كان رفعاً للحكم على التحقيق ؛ فإذا استبان ذلك رددنا على اليهود المنكرين للنسخ [٨] ، وقلنا : ليس بين الجواز والاستحالة رتبة معقولة ، ووجوه الاستحالة مضبوطة فرب شيء يستحيل لنفسه ، كانقلاب الأجناس ، واجتماع الضدين ، والأمر بما نهى عنه ليس مما يستحيل لنفسه ، فإن تصويره ممكن ،

---

(١) م : تخصصها
(٢) م عبارته : تبين لوقت العبادة
(٣) م : أن يقرر
(٤) م نقص : عندنا
(٥) م : ثم نسخ
(٦) م : ولم يكن فعلا يمتد ويتعدد
(٧) م : إلي شئ
(٨) م : المنكرين النسخ

لا استحالة فيه ؛ فإذا لم يستحل لنفسه [١] ، امتنع صرف استحالته إلى غيره [٢] ، إذ ليس فى تجويزه خروج صفة من صفات الإلهية عن حقيقتها ؛ فإن الحكم ليس بصفة للفعل نفسيه كما قدرناه [٣] ، وليس فى تقدير النسخ ما يفضى إلى تغير العلم والإرادة ، ولا يزال السبر يطرد حتى يستبين أن النسخ لا يستحيل لنفسه ، ولا يفضى إلى استحالة فى غيره .

فإن قالوا : بم تنكرون على من يزعم أنه يستحيل لإفضائه إلى اتصاف البارى تعالى بالبُداء ، وهو متقدس عنه ؟ قلنا : البداء يعبر عن استفادة علم ما [٤] ، لم يكن ، ومن [٥] أحاط بما لم يكن محيطا به ، يقال بداله ، وقد يعبر به عن من يهم يأمر ثم يندم على ماهم [٦] ، ولا يتقرر شيء من ذلك فى النسخ ؛ فإن علم البارى سبحانه [٧] متعلق بالمعلومات على ماهى عليه ، ولا يتجدد له علم لم يكن ، والإرادة على أصولنا لا يعتبر بها الأمر ؛ فإن الرب سبحانه وتعالى يأمر بما لا يريده ، ويريد مالا يأمر به ، فلم يبق لادعاء البداء وجه .

وقد تمسك نفاة النسخ بتخيل [٨] لا يقوم بالانفصال عنه إلا

---

(١) م عبارته : فإن تصويره ممكن لا استحالة فيه ، فإذا لم يستحل بنفسه فإن تصويره ممكن لا استحالة فيه فإذا لم يستحل لنفسه امتنع صرف ... الخ (ويلاحظ التكرار فى عبارته)
(٢) ح عبارته : امتنع حكم الاستحالة إلى غيره
(٣) ح ، م : قدمنا
(٤) م نقص : ما
(٥) م : فن
(٦) م : ماقدم
(٧) م زاد قديم
(٨) م : بتخييل

متبحر فى هذا الشأن ، وذلك أنهم قالوا : ما أوجبه الله تعالى فقد أخبر عن كونه واجبا ؛ فلو حظره وأخبر عن كونه محظوراً ، لانقلب الخبر الأول خلقا واقعا على خلاف مخبره ، وذلك مستحيل .

والذى ذكروه تخييل ليس له تحصيل . وذلك أن الوجوب ليس بصفة للواجب على أصلنا ؛ والمعنى بكون الشيء واجبا أنه الذى قيل فيه « افعل » : فإذا أخبر الرب تعالى عن وجوب الشيء فمعناه أنه أخبر عن الأمر به ؛ فإذا نهى عنه أخبر عن النهى عنه ؛ فليس بين الإخبار عن الأمر به تحقيقا [1] وبين الإخبار عن النهى عنه تناقض ، فلا [2] يتصف كل [3] واحد من الخبرين بالخروج عن كونه صدقاً حقا .

وإنما تخيل [4] هؤلاء ما قالوه ، من حيث اعتقدوا الوجوب صفة للواجب ، وقدروها مخبرا عنها ، ثم قدروا الخبر عن نفسها ؛ وصعب موقع ذلك عندهم من حيث علموا أن النسخ رفع حكم [5] ثابت ، وليس بآيل إلى تبيين [6] مالم يثبت . ومن أحاط بما ذكرناه ، هان عليه مدرك الانفصال عن السؤال . وإذا [7] ثبت جواز النسخ عقلا ، فليس تمنع [8] منه دلالة سمعية .

---

(١) ل نقص : « فإذا نهى عنه أخبر عن النهى عنه ، فليس بين الأخبار عن الأمر به » والمثبت عن ب ، ح ، م
(٢) م : ولا (٣) ح ، م نقصا : كل (٤) م : يحيل
(٥) ح ، م نقصا : حكم (٦) م نقص : تبيين (٧) م : فإذا (٨) م : يمنع

وقد نبغت شرذمة من اليهود وتلقنوا من ابن الراوندى [1] سؤالا واستذلوا به الطغام والعوام من أتباعهم ، وقالوا : النسخ جائز عند الإسلاميين ، ولكنهم قالوا بتأبيد شريعتهم إلى تصرم عمر الدنيا ، فإذا سئلوا الدليل على ذلك ، رجعوا إلى إخبار نبيهم إياهم بتأبيد شريعته [2] ، ونحن نقول قد أخبرنا موسى بتأبيد شريعته ، فلتتأبد ، وهو المصدق إجماعا ، وهذا الذى ذكروه باطل من وجهين .

أحدهما أن ما نقلوه لو صح لكان صدقا ، ولو ثبت صدقا حقا ، لما ظهرت المعجزات على يدي [3] عيسى ومحمد [4] عليهما السلام ، فلما ظهرت دلت على كذب اليهود . ومهما ظهرت معجزة فى شرعنا على يد [5] متنبي تنبأ ، تبين إذ ذاك كذبنا فى تأبيد شريعتنا ، فهذا وجه ظاهر . فإن [6] عادوا إلى القدح فى معجزة عيسى ومحمد عليهما السلام ، لم

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى أو الراوندى . وراوند بفتح كل من الراء والواو وسكون النون قرية من قرى قاسان بنواحى أصبهان . كان من متكلمى المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا (معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسى حـ ١ : ٧٦ بولاق ١٢٧٤ هـ) وقد استظهر ناشر كتاب الانتصار للخياط المعتزلى فى الرد على ابن الراوندى وهو الدكتور نيبرج Nyberge أنه مات عام ٢٩٨هـ ، أو عام ٣٠١ هـ بعد أن ذكر قولا آخر أنه مات حوالى عام ٢٥٠ هـ . ثم نقل الاتفاق على أنه ولد فيما بين عام ٢٠٥ وعام ٢١٥هـ راجع كتاب الانتصار طبع دار الكتب المصرية عام ١٩٢٥ م
(٢) م : شريعتهم (٣) م نقص : يدى (٤) ح نقص : ومحمد
(٥) ح نقص : يد (٦) م : وإن

يبدوا وجها في مرامهم ، إلا انقلب [١] عليهم مثله في معجزة موسى ، عليه السلام .

والوجه الثاني أن تقول لو صح ما قلتموه ولقنتموه ، لكان أولى [٢] الأعصار بإظهار ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن الجاحدين منكم لنبوءة محمد صلى الله عليه وسلم لم يألوا جهداً في رد النبوءة [٣] ، وغيروا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة ، فلو كان فيها نص لا يقبل التأويل ، في تأبيد شريعة موسى عليه السلام ، لأظهر وعد من أقوى العصم [٤] . فلما لم يظهروه في زمن عيسى وعصر محمد عليهما السلام ، إذ لو أظهروه لتوفرت دواعيهم على نقلهم ، فاستبان بذلك ، أن ذلك مما اخترعه نابغتهم [٥] ، ويأبى اللهُ إلا أن يتمّ نوره .

فهذا [٦] غرضنا من الكلام في النسخ ، وقد حان أن نتكلم في معجزة الرسول ، بعد ما ثبت جواز النسخ بقضيات العقول .

---

(١) ح ، م: انعكس (٢) م : أحق (٣) م : نبوءته

(٤) يوجد بهامش « م » العبارة الآتية : « قد بينت في تفسيري أن النسخ وقع في التوارة نفسها ؛ فإنه تعالى أمرهم بدخول بيت المقدس فلما أغضبوه نهاهم عنه »

(٥) م : نابغتكم (٦) م : وهذا

فصل

[في معجزات محمد [١] صلى الله عليه وسلم]

الأولى بنا تصدير هذا الفصل بما يتعلق بالقرآن وتحقيق كونه معجزا ، ومقاصدنا نبينها في معرض أجوبة عن أسولة .

فإن قال قائل : ما دليلكم على أن نبيكم أظهر القرآن ؟ وما يؤمنكم أن يكون ذلك مختلقا بعده ؟ قلنا : لا احجاج في درء الضرورات ونحن باضطرار نعلم أن نبينا عليه السلام كان يدرس القرآن ويتلوه ، ويعلمه صحبه وأتباعه ، وما ثبت تواترا معلوم على الضرورة . وجحد ذلك بمثابة جحد كون محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا [٢] ، وهذا [٣] كجحد الدول والوقائع وأيام الماضين . ولا [٤] معنى للاطناب في ذلك .

فإن قيل : فإن سلم لكم ظهور ذلك منه في زمانه [٥] ، فما دليلكم على تحديه به وتعجيزه الأمم بالدعاء إلى معارضته ؟ قلنا : هذا أيضا معلوم على الضرورة . فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل مدليا بالقرآن ، مُدِلاً به ، مدعيا اختصاصه بكتاب الله تعالى المنزل عليه . ومن أنكر ادعاء استيثاره به ، وتعلقه بتخصيص الرب تعالى إياه بكتابه ، فقد جحد ما تواترت الأخبار عنه .

---

(١) ح ، م : نبينا (٢) م نقص : في الدنيا (٣) م : وهو

(٤) م : فلا (٥) م : زمنه

والذى يحقق ما قلناه ، أنا على البديهة نعلم أن واحدا من العرب لو أتى — تقديرا — بمثل القرآن ، لكان ذلك قادحا فيما يعهد من دعوى النبوءة[١] مزريا به حاطا من رتبته ، وهذا ما لا سبيل إلى إنكاره ، ولولا تحديه به لما كان الأمر كذلك . ولا خفاء بما قلناه وقد نصت آى من القرآن على التحدى وتعجيز العرب ومنها قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »[٢] ، إلى غيرها من الآى فى معناها .

فإن قيل : لا يبعد تقدير الاختلاف فى هذه الآي بأعيانها ، فإنها لا تبلغ مبلغ الإعجاز فيمتنع تقدير اختراعها . قلنا : ما من آية هى[٣] من القرآن إلا وتقلها ثابت على التواتر ، إذ تلقاها قراء[٤] الخلف عن قراء[٥] السلف . ولم يزل الأمر كذلك ، ينقله أصاغر عن أكابر[٦] ، حتى استند النقل إلى قراء[٧] الصحابة رضى الله عنهم ، وما نقص عدد القراء[٨] فى كل دهر عن عدد التواتر . والذى يوضح ما قلناه ، أنا لو

(١) م : النبى
(٢) ح ، م نقصا : «ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» والآية من سورة الإسراء ١٧ : ٨٨
(٣) م نقص : هى (٤) ، (٥) ، (٧) ، (٨) ح ، ل ، م : القراة
(وما أثبتناه أوضح فى المراد) (٦) م عبارته : صاغر عن كابر

تشككنا فى آية بعينها لاتجه ذلك فى كل آية ، وذلك يسقط الثقة بنقل جملة القرآن .

فإن قيل : ما الذى يؤمنكم أن القرآن عورض ، ثم كتم ما عورض به ؟ قلنا : هذا محال ، إذ لو كان ذلك[١] كذلك لظهر الأمر واشتهر ، والخطب العظيم لا يخفى فى مستقر العادة[٢] ، وادعاء ما ذكره السائل بمثابة ادعاء خليفة قائم بأمر المسلمين قبل أبى بكر رضى الله عنه ، وذلك يعلم بطلانه على الضرورة[٣] .

والذى يعضد ما قلناه ، أن الكفرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقتنا[٤] ، باذلون كنه مجهودهم فى أن ينكثوا[٥] فى الدين بأقصى الإمكان . فلو كانت المعارضه ممكنة غير متعذرة ، لاحتالوا فيها على كرور[٦] الدهور وطول[٧] العصور ، ولو خفيت معارضته لاستجد مثلها .

ثم إن كان هذا السؤال وضربه من القائلين بالنبوءات ، انعكس عليهم جميع ما أوردوه فى معجزات نبيهم . فيقال لليهود : ما يؤمنكم

(١) م نقص : ذلك (٢) م عبارته : فى مستمر العادات
(٣) م نقص : على الضرورة (٤) ح زاد : هذا ، م عبارته : إلى زماننا هذا
(٥) م : ينكو (٦) ل : كور ؛ والمثبت عن ح ، م
(٧) م : وطوال

أن موسى عليه السلام عورضت آياته ، ثم تواضع بنو اسرائيل على طمس الخبر عما جرى من معارضته ؟

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن العرب ما انكفت عن معارضة القرآن عن عجز ، إنما أعجزت عنه بقلة الاكتراث . قلنا : هذا ركيك من القول لا يبوح به من شدا طرفا من الآداب ، فإن العرب في تحاورها وتفاوضها ، كانت تتشمر إذا تهاجت لمعارضة الركيك من الشعر والرصين المتين منه . وباضطرار نعلم أن القرآن في اعتقادهم لم ينحط عن شعر لشاعر ونثر لناثر ، حتى يحملهم الازدراء[1] به على الانكفاف عن معارضته .

كيف ، وقد كان الرسول عليه السلام وأنصاره يقولون : لو عارضتم سورة من القرآن لألقينا إليكم السلم وآثرنا[2] التواجز بعد التناجز ، وأذعنا لكم . فإن تكن[3] الأخرى ، ألفينا[4] ضرام الحرب ، وأدمينا مراسها وأحكمنا أساسها ، ومددنا الأيدي إلى قتل النفوس وهتك الشجوف عن العواتق العربيات . وكيف[5] يخطر لعاقل ، وقد ظهرت كلمة الإسلام وخفقت على[6] المسلمين الرايات والأعلام أن يؤثر

(١) م : الإزراء
(٢) ح ، ل : وأشرنا ؛ والمثبت عن م
(٣) م : وإن يكن
(٤) م : وأتقبنا
(٥) م : فكيف
(٦) ل : عن ؛ والمثبت عن ح ، م

الكفار أهوالا[1] تشيب النواصي وأحوالا تزيل الرواسي ولا يعارضوا بسورة ازدراء بها .

فقد ثبتت المعجزة والتحدي بها ، والعجز من معارضتها ، وهذا القدر مغن فيما نريده[2] ، والله الموفق للصواب .

فصل
[وجوه إعجاز القرآن]

فإن قيل : أوضحوا لنا[3] وجه الإعجاز في القرآن ، ثم بينوا القدر المعجز منه . قلنا : المرضي[4] عندنا أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف لأساليب كلام العرب . فلا يستقل النظم بالإعجاز على التجريد ، ولا تستقل الجزالة أيضا .

والدليل عليه أنا لو قدرنا الجزالة المحضة معجزة[5] ، لم نعدم سؤالا مخيلا[6] . إذ لو قال قائل : إذا قوبل القرآن بخطب العرب ونثرها وأشعارها وأراجيزها ، لم ينحط كلام اللُّدّ البلغاء والُّلسُن الفصحاء عن جزالة القرآن ، انحطاطا بينا قاطعا للأوهام . وإن ادعينا الإعجاز في الأسلوب المحض ، والنظم المخالف لضروب الكلام ، فربما يتجه تقدير

(١) ل : أموالا ؛ والمثبت عن ح ، م　　(٢) ح ، م : نروم
(٣) ح ، م نقصا : لنا　　(٤) م : المرتضى　　(٥) ل نقص : معجزة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٦) ح ، ل : مختلا ؛ وما أثبتناه عن م

نظم ركيك يضاهى نظم القرآن ، كما يؤثر من ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال : الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وثيل[1] وخرطوم طويل . فلا يعجز عن مثل ذلك ، مع الرضى بالركيك والكلام المرذول الذى تمجه الأسماع . فيلزم من مجموع ما ذكرناه ربط الإعجاز بالنظم البديع مع الجزالة .

فإن قيل : ما وجه البلاغة فى القرآن ؟ وما وجه خروج نظمه[2] عن ضروب الكلام ؟ قلنا : أما وجه البلاغة فبينة لا خفاء بها . والبلاغة التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف ذلق[3] رائق ، منبىء عن المقصود من غير مزيد ؛ فهذا الكلام الجزل ، والمنطق الفصل . ثم البليغ من الكلام تتفنن أقسامه .

فمن جوامع الكلم الدلالة على المعانى الكثيرة بالعبارات الوجيزة ، وهذا الضرب لا يعد فى القرآن كثرة .

فمنه إنباء الله تعالى عن قصص الأولين ، ومآل المسرفين وعواقب المهلكين ، فى شطر من آية ، وذلك قوله عز وجل : « فمنهم من أرسلنا حاصباً ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ،

---

(١) م : طويل .
(٢) ل : نطقة وما أثبتناه عن ح ، م
(٣) م نقص : ذلق

ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون »[1] .

وقال[2] الرب على مفتتح أهل السفينة[3] وإجرائها وإهلاك الكفرة ، واستقرار السفينة واستوائها ، وتوجه أوامر التسخير إلى[4] الأرض والسماء ، بقوله تعالى : « وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها »[5] ، إلى قوله : « وقيل بعداً للقوم الظالمين »[6] .

وأنبأ عن الموت وحسرة الفوت ، والدار الآخرة وثوابها وعقابها وفوز الفائزين ، وتردى المجرمين[7] ، والتحذير من التغرير بالدنيا ، ووصفها بالقلة بالإضافة إلى دار البقاء : بقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة »[8] الآية .

ومن أقسام الكلام البليغ قص القصص من غير انحطاط عن الكلام الجزل ، ومعظم البلغاء يعلو كلامهم ما شبهوا ، فإذا لابسوا لحكايات الأحوال جاءوا بالكلام الرث والقول المستغث ، وإن حاولوا

---

(١) ح ، م : لم يذكرا من الآية إلا قوله تعالى « فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا » والآية من سورة العنكبوت ك ٢٩ : ٤٠
(٢) ح ، م : ودل
(٣) ح : أمر السفينة
(٤) م : على
(٥) م نقص : « باسم الله مجريها ومرسيها »
(٦) هود ك ١١ : ٤١ ــ ٤٤
(٧) ح : الظالمين ؛ م : الخاسرين
(٨) ح نقص : « يوم القيامة » والآية من سورة آل عمران م ٣ : ١٨٥

كلاماً جزلا ، لم يدرك[١] الكلام مقصده من المعنى .

وهذه قصة يوسف صلى الله عليه وسلم ، مع اشتمالها على الأمور المختلفة والمؤتلفة مسرودة ، على أحسن[٢] نظام وأبلغ كلام[٣] متناسقة الأطراف ، متلائمة الأكناف ، كأن آياتها آخذ بعضها برقاب بعض . ثم القصص لا تخلو عن التردد والتكرار[٤] سيما إذا اتحدت المعانى ، ومالنا نكلف أنفسنا فى هذا المعتقد نزف بحر لا ينقص[٥] !

ومن صدق الآيات على بلاغة القرآن اعتراف العرب قاطبة بها ، صريحاً وضمناً ؛ فمنهم من اعترف وأفصح ، ومنهم من سكت وصمت[٦] ولو كان في القرآن ما يجانب الجزالة ، لكان أحق الناس بالتعريض لنسبته إلى الركاكة أهل اللسان .

فإن قيل : هل فى القرآن وجه من الإعجاز غير[٧] النظم والبلاغة ؟ قلنا : أجل فيه وجهان معجزان :

أحدهما الإنباء عن قصص الأولين على حسب ما ألقى فى كتب الله تعالى[٨] المنزلة ، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن عانى تعلما ومارس تلقف كتاب . وكان ينشأ بين ظهرانى العرب ، ولم تعهد له

(١) م : لم يدر (٢) ح ، ل : حسن ؛ والمثبت عن م (٣) ح ، م نقصا : أبلغ كلام
(٤) م عبارته : ثم القصص تخلق على الرد والتكرار (٥) م : ينكش
(٦) م عبارته : صمت وسكت
(٧) م : سوى (٨) م : فى كتب الأولين

خرجات يتوقع فيها تلقف علم ودراسة كتاب ، وكان فى ذلك أصدق آية على صدقه .

واشتمل القرآن على غيوب تتعلق بالاستقبال والإخبار عن المغيب ، قد يوافق كرّة أو كرّتين ، فإذا توالت الأخبار كانت خارقة للعادات . فمن غيوب القرآن قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » الآية[١] ، وقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا »[٢] وقوله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام »[٣] ، وقوله تعالى « الم غلبت الروم »[٤] وقوله تعالى : « وعدكم الله مغانم كثيرة »[٥] ، إلى غير ذلك مما يطول تعداده .

فصل

[آيات للرسول صلى الله عليه وسلم غير القرآن]

للرسول صلى الله عليه وسلم آيات لا تحصى سوى القرآن ؛ كانشقاق القمر ، وإنطاق العجماء ، ونبع الماء من خلل الأصابع ، وتسبيح الحصى ، وتكثير الطعام القليل .

والمرضى عندنا ، أن آحاد هذه المعجزات لا تثبت تواتراً ، لكن

(١) الإسراء ك ١٧ : ٨٨
(٢) ح ، ل : « وإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » والصواب « فإن لم ... إلخ » والآية من سورة البقرة ٢ : ٢٤
(٣) الفتح م ٤٨ : ٤٧ (٤) الروم ك ٣٠ : ٢ (٥) الفتح م ٤٨ : ٢٠

مجموعها يفيد العلم قطعاً لاختصاصه [١] بخوارق العادات ، كما أن آحاد البذل من حاتم لا تثبت تواتراً ، ولكن مجموعها يفيد العلم على الضرورة بسخائه ، وكذلك [٢] القول فى جسارة أمير المؤمنين « على » رضى الله عنه ، وشجاعته . وأما انشقاق القمر ، فقد أنبأت عنه آية من كتاب الله ثبت نقلها تواتراً ، فهذا القدر [٣] بالغ كاف فيما نرومه .

(١) م : باختصاصه
(٢) م : كذلك (بدون الواو)
(٣) ح ، م تقصا : القدر

باب [١]
[أحكام الأنبياء عامة] [٢]

القول فى أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين [٣] .

إعلموا أن أحق ما يفتتح به البـاب ، معنى النُّبُوءة ؛ فليست النبوءة راجعة إلى جسم النبي ، ولا إلى عرض من أعراضه ، ويبطل صرفها إلى علمه بربه إذ ذلك يثبت من غير تقدير النبوءة . وباطل أيضا صرف النبوءة إلى علم النبي بكونه نبيا ، فإن المعلوم ما لم يتقرر فلا يتقرر العلم به . فإن كان النبي عالما بنبوءته فما نبوءته ؟ وفيها السؤال .

فالنبوءة ترجع إلى قول الله تعالى لمن يصطفيه : «أنت رسولى» . وهذا بمثابة الأحكام ، فإنها ترجع إلى قول الله تعالى . ولا تؤول إلى صفات الأفعال ، فليس للفعل الواجب صفة لوجوبه نفسية . بل الفعل المقول فيه : « افعل » ، واجب بالقول ، وذلك بمثابة المذكور الذى لا يكتسب من الذكر صفة في نفسه .

(١) م نقص : باب ؛ ل عنون : فصل
(٢) ح عنون : باب فى السمعيات ، م : عنون : القول فى أحكام الأنبياء
(٣) م نقص : القول فى أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين

فصل[1]

[فى عصمة الأنبياء]

فإن قيل : بينوا[2] لنا عصمة الأنبياء وما يجب لهم . قلنا : تجب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة ، وهذا مما نعلمه عقلا ، ومدلول المعجزة صدقهم فيما يبلغون . فإن قيل : هل تجب عصمتهم عن المعاصى ؟ قلنا : أما[3] الفواحش المؤذنة بالسقوط وقلة الديانة ، فتجب عصمة الأنبياء عنها إجماعا .

ولا يشهد لذلك العقل ، وإنما يشهد العقل لوجوب[4] العصمة عما يناقض مدلول المعجزة . وأما الذنوب المعدودة من الصغائر ، على تفصيل سيأتى الشرح عليه ، فلا تنفيها العقول . ولم يقم عندى دليل قاطع سمعى على نفيها ، ولا على إثباتها . إذ القواطع نصوص أو إجماع ، ولا إجماع إذ العلماء مختلفون فى تجويز الصغائر على الأنبياء . والنصوص التى تثبت أصولها قطعا ، ولا يقبل فحواها التأويل ، غير موجودة .

فإن قيل : إذا[5] كانت المسألة مظنونة ، فما الأغلب على الظن عندكم ؟ قلنا : الأغلب على الظن عندنا[6] جوازها ، وقد شهدت

---

(١) م نقص : فصل (٢) ح ، ل : ثبتوا ؛ وما أثبتناه عن م
(٣) ح ، ل نقصا : أما ؛ وما أثبتناه عن م (٤) م : بوجوب
(٥) م : وإذا (٦) ح ، م نقصا : على الظن عندنا

أقاصيص الأنبياء فى آى من كتاب الله تعالى على ذلك . فالله أعلم بالصواب .

فإن قيل : قد استوعبتم ما يليق بالمعتقد فى النبوءات ، وأضربتم عن الرد على العيسوية . قلنا : إنما فعلنا ذلك لوضوح تناقض قولهم ، بأنهم التزموا شريعته[1] ثم كذبوه ، وقد علمنا ضرورة أنه ادعى كونه مبتعثا إلى الثقلين وأرسل دعاته إلى الأكاسرة وملوك العجم . فوضح بهذا القدر سقوط مذهبهم[2] ونجز به[3] مالا يسوغ[4] جهله فى النبوءات .

---

(١) ح ، م : شرعه (٢) ل نقص : سقوط مذهبهم ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٣) م : وتجزية ما لا يسع (٤) ح عبارته : ونحن نذكر مالا يسع جهله

باب
[القول في السمعيات] (١)

إعلموا ، وفقكم الله تعالى ، أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا ، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا ؟ وإلى ما يدرك سمعا(٢) ، ولا يتقدر إدراكه عقلا ؛ وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا .

فأما ما لا يدرك إلا عقلا(٣) ، فكل قاعدة فى الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوب إتصافه بكونه صدقا ؛ إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالي ؛ وما يسبق ثبوته فى الترتيب(٤) ثبوت الكلام وجوبا ، فيستحيل(٥) أن يكون مدركه السمع .

وأما ما لا يدرك إلا سمعا ، فهو القضاء بوقوع ما يجوز فى العقل وقوعه ، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بسمع . ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف ، وقضاياها من التقبيح والتحسين(٦) والإيجاب والحظر ، والندب والإباحة .

---

(١) ل عنون : فصل ، القول فى السمعيات ؛ ح نقص : القول فى السمعيات والعنوان الذى أثبتناه عن م . ولم نر ما يدعو إلى ذكر كلمة « فصل » كما فعل ح ، ل لأنه مبحث السمعيات قائم بنفسه (٢) ح نقص : وإلى مايدرك سمعا
(٣) ل : نقص : « وإلى مايجوز إدراكه سمعا وعقلا ؛ فأما ما لا يدرك إلا عقلا »
(٤) م : الرتبة (٥) ح ، ل : وجوب يستحيل ؛ والمثبت عن م
(٦) م : التحسين والتقبيح

وأما ما يجوز إدراكه عقلا وسمعا ، فهو الذى تدل عليه شواهد العقول ، ويتصور(١) ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدما عليه . فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل . ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية ، وإثبات استبداد البارى تعالى بالخلق والاختراع ، وما ضاهاها مما يندرج تحت الضبط الذى ذكرناه . فأما كون الرؤية ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصدق والقول الحق .

فإذا ثبتت هذه المقدمة ، فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله(٢) أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية ، فإن صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعة فى طرقها ، لا مجال للاحتمال فى ثبوت أصولها ولا فى تأويلها — فما هذا سبيله (٣) ـ فلا وجه إلا القطع به .

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت(٤) أصولها قطعا(٥) ، ولكن طريق التأويل يجول فيها (٦) ، فلا سبيل إلى القطع ؛ ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت مادل (٧) الدليل السمعي على ثبوته ، وإن لم يكن قاطعا ، وإن

---

(١) ح ، ل : يتصور ، بدون الواو ؛ والمثبت عن م (٢) م : بعقدة
(٣) ل : فاهذه سبيلها . والمثبت عن ح ، م (٤) م : أوثبتت (٥) م : نقص: قطعا
(٦) م عبارته : ولكن طرق التأويل تحويل فيها (٧) ح ، م : ماظهر

كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضية العقل ، فهو مردود قطعا بأن [1] الشرع لا يخالف العقل ، ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ، ولا خفاء به .

فهذه مقدمات السمعيات ، لا بد من الإحاطة بها ، ونحن الآن نسرد أبوابها تترى ، مستعينين بالله ، ونذكر فى كل باب ما يليق به من فصول معقودة إن شاء الله .

(١) م : فإن

باب الآجال [1]

الآجال يعبر بها عن الأوقات ، فأجل كل شيء وقته ، وأجل الحياة وقتها المقارن لها ، وكذلك أجل الوفاة . فالأوقات فى موجب الإطلاقات يعبر بها كثيراً عن حركات الفلك ، وولوج الليل على النهار ، والنهار على الليل .

وتحقيق القول فى الأوقات أنها لا تتخصص بأجناس من الموجودات ، تخصيص [2] الجواهر والعلوم ونحوها ، ولكن كل واقع ابتُغِيَ أن يُقرن بمتجدد ، فذلك المتجدد الذى قرن به الحادث وقت له [3] وذلك إلى قصد المؤقت وإرادته . فإذا قال قائل [4] : قدم زيد عند طلوع الشمس ، فقد جعل الطلوع وقتاً للقدوم ، وإن [5] قال : طلعت الشمس عند قدوم زيد ، فقد جعل القدوم وقتاً للطلوع .

والأصل في التوقيت ، أن يقدر المؤقت متجدداً معلوماً ، ويفرض فيما يؤقته [6] استبهاماً ، فيزيل الإستبهام الموهوم بضم ذكره إلى ذكر ما فرض معلوماً ، ثم يجوز أن يقدر موجود متجدد وقتاً ، ويجوز أن يقدر عدمٌ وقتاً ، إذا تحقق التجدد فيه فى مثل قول القائل : تحرك الجوهر عند زوال السواد عنه .

(١) ح عنون : باب فى الآجال (٢) م تخصص (٣) م نقص : وقت له
(٤) م نقص : قائل (٥) م : وإذا (٦) ح : ويفرض مالوقلته ؟ م زاد على عبارة ل : له

وذهب بعض القـــدماء إلى أن كل موجود مفتقر إلى زمان ، وقضوا لذلك بثبوت أوقات لا نهاية لها ولا مفتتح ، وزعموا أن البارى لم يزل موجوداً فى أوقات غير متناهية ؛ وهـذا لا يتحصل ، ولا معنى للزمان إلا قرن حادث بمتجدد ، أو قرن متجدد بمتجدد .

وقد أقمنا الدليل الواضح على قدم الباري تعالى ، وأوضحنا استحالة حوادث لا أول لها ، ومقتضى هذين الأصلين يقضى بفساد ماقال هؤلاء ، ولو افتقر كل موجود إلى وقت ، لافتقرت الأوقات إلى أوقات ، ثم يتسلسلُ القول ويؤدى إلى جهالة ، لم يلتزمها أحد من العقلاء .

والغرض من الباب أن نعلم أن كل[1] من يقتل فقد مات بأجله . والمعنىّ بذلك أن الذى قتل قد علم الله تعالى فى أزله مآل أمره ، وما علم أنه كائن فلا بد أن يكون . فإن قيل : لو قدر عدم القتل فيه ، فما قولـكم فى تقدير موته وبقائه ؟

قلنا : ذهب كثير من المعتزلة إلى أنه لو قدر عدم القتل فيه لبقي مدة ، والقاتل قاطع بذلك[3] أجله . وذهب آخرون إلى أنه لو لم يقتل تقديراً ، لمات حتف أنفه فى الوقت الذى يقدر القتل فيه ، وذلك كله[4] خبط لا محصول له .

---

(١) م نقص : كل (٢) م عبارته : فما قولـكم فى تقدير بقائه ؟
(٣) ح ، م : والقائل قاطع بقتله أجله (٤) م : وكل ذلك

والوجه القطع بأن من علم الله تعالى أنه يقتل ، فإنه يقتل لامحالة ، فإن[1] قدّر مقدِّر عدم القتل ، وقدّر معه أن يكون المعلوم أنه[2] لا يقتل فلا يمكن مع هذا[3] التقدير القطع بامتداد العمر ، ولا القطع بالموت فى وقت القتل بدلا منه ، بل كل جائز ممكن عقلا لا يمتنع تقديره ، فهذا مالا يسوغ غيره ، وقد شهدت آى من كتاب الله تعالى على أن كل هالك مستوف أجله ، منها قوله تعالى : «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون »[4] .

فإن قيل : ما المعنىّ بقوله تعالى : « وما يُعمّرُ من مُعمّرٍ ولا ينقصُ من عُمُره إلا في كتاب »[5] ؟

قلنا : المراد بهذه[6] الآية وجهان من التأويل : أحدهما أن يكون المراد بها ، وما ينقص من عمر شخص من أعمار أضرابه ومَبالغ مدة أمثاله ، وليس المراد ينقص[7] عمره الواقع فى معلوم الله ، وكيف يسوغ ذلك ، وفيه تقدير علم الله تعالى ! . والوجه الثانى[8] ، أن تحمل الزيادة والنقصان على المحو والإثبات المعتورين على صحف الملائكة ، وقد يثبت شيء فى صحيفتهم مطلقاً ، وهو مقيد فى معلوم الله تعالى ، وعلى ذلك حمل المحققون قول الله تعالى : « يمحُو اللّهُ ما يشاء ويثبت »[9] .

---

(١) م : وإن (٢) م : أن (بدون الهاء) (٣) ح ، ل نقصا : هذا ؛ وما أثبتناه عن م
(٤) النحل ك ١٦ : ٦١ (٥) فاطر ك ٣٥ : ١١ (٦) م : لهذه
(٧) م : تنقيص (٨) ح ، م زادا : فى التأويل (٩) الرعد م ١٣ : ٣٩

باب الرزق[1]

والرزق[2] يتعلق بمرزوق ، تعلق النعمة بمنعم عليه ، والذى صح عندنا فى معنى الرزق ، أن كل ما انتفع به منتفع فهو رزقه ، فلا[3] فرق بين أن يكون متعديا بانتفاعه ، وبين أن لا يكون متعدياً به .

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الرزق هو الملك ، ورزق[4] كل موجود ملكه ، وقد ألزم هؤلاء أن يكون ملك البارى تعالى رزقاً له ، من حيث كان ملكا له ، فلم يجدوا عن ذلك انفصالا .

وزاد المتأخرون ، فقالوا : رزق كل مرزوق ما انتفع به من ملكه وهؤلاء تحرزوا عن ملك البارى تعالى لما قيدوا الملك بالإنتفاع ، والرب تعالى متقدس عنه ، ويلزمهم مع هذا التقييد ، أن يقولوا : لا يدرّ على البهائم رزق الله تعالى ؛ فإنها لا تتصف بالملك وإن اتصفت بالإنتفاع ، وقد قال الله تعالى : « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها »[5] . فإذا بطل ما قالوه ، لم يبق إلا صرف الرزق إلى الانتفاع من غير رعاية الملك .

فإن قالوا : هذا الأصل يُلزم أن يكون الغصب رزقاً للغاصب إذا

(١) ح عنوان : باب فى الرزق ؛ م عنوان : باب الأرزاق
(٢) م : الرزق (بدون الواو) (٣) م : ولا (٤) م : فرزق
(٥) هود ك ١١ : ٦

انتفع به ، ثم لا وجه لمنعه من رزقه ودفعه عما رزقه الله تعالى ، وتوجيه اللائمة[1] عليه فيه ؛ وهذا[2] الذى استنكروه نص مذهبنا ؛ فكل منتفع بشيء مرزوق به .

ثم الرزق ينقسم إلى المحظور والمباح ، وما ذكروه من أن المرزوق لا يدفع عن رزقه ، ممنوع غير مسلم ، وظاهر تشغيبهم يعارضه قولهم : إن القدرة على الإيمان قدرة على الكفر ، فالكافر إذاً عندهم مُعانٌ من جهة الله تعالى على كفره[3] ؛ فإن[4] لم يبعد أن يكون المعاقب بكفره معانا على كفره ، لم يبعد ما ذكرناه[5] .

ثم الذى التزموه يجر إلى شناعة لا يبوء بها ذو دين . وذلك أن من اغتذى بالحرام طول عمره ، وانصرفت انتفاعاته إلى الجهات المحظورة من كل وجه ، فيلزم أن يقال : لم يدرَّ عليه من الله رزق ، وما رزقه الله قط ؛ وذلك عظيمة لا ينتحلها متدين .

ثم الرزق عندنا ينطلق على ما ينتفع به ، إذا تقرر الانتفاع به ؛ فهذا مقتضى الإطلاق . ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به ، يقال له : لم

(١) ح ، ل ؛ الأئمة ؛ والمثبت عن م (٢) م : فهذا
(٣) م عبارته : معان على كفره من جهة الله تعالى
(٤) ح : واذا ؛ م : فإذا (٥) م : ما ذكروه أيضا

يجعل الله ما خوله رزقاً له ، ويتعذر [١] صرف الرزق إلى محض الانتفاع فى إطلاق اللسان .

فآل[٢] الكلام إلى أن الرزق هو المنتفع به ، وإن سمى الانتفاع رزقاً ، فالمراد به المنتفع به ؛ إذ لو جعلنا[٣] نفس الانتفاع رزقاً ، لأخرجنا الأطعمة والأشربة والأقوات عن كونها أرزاقاً ، وذلك خروج عن موجب اللسان ؛ والقول فى هذا الباب ، وفى الذى تقدم عليه ، يتعلق بمحض العبارة [٤] والتناقش فيها .

---

(١) م : ويبعد (٢) ح ، ل : مآل ؛ والمثبت عن م

(٣) ح ، ل : حملنا ؛ والمثبت عن م (٤) م : العبادة (بالدال)

باب [١]

فى الأسعار

الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى ، وهى اثبات اقدار أبدال الأشياء ؛ إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه : من عزة الوجود والرخاء ، وصرف الهمم والدواعى ، وتكثير الرغبات وتقليلها ، وما يتعلق فيها باختيار العباد ، فهو أيضا فعل الله تعالى ؛ إذ لا مخترع سواه .

وأطلقت المعتزلة القول بأن السعر [٢] من أفعال العباد ، وفيما قدمناه فى خلق الأعمال مقنع فى الرد عليهم .

---

(١) ل ، م : فصل ؛ والمثبت عن ح

(٢) م : التسعير

باب
فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

قد جرى رسم المتكلمين بذكر هذا الباب فى الأصول، وهو بمجال الفقهاء أجدر. فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان بالإجماع على الجملة؛ ولا يكترث بقول من قال من الروافض: إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، موقوفان على ظهور الإمام. فقد أجمع المسلمون، قبل أن ينبغ هؤلاء، على التواصى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[1]، وتوبيخ تاركه مع الاقتدار عليه. ولعلنا نذكر لُمعاً كافية فى نقض نصوص[2] الإمامية، إن شاء الله.

فإذا ثبت ما قلنا أصلا، فلا يتخصص بالأمر بالمعروف الولاةُ، بل ذلك ثابت لآحاد المسلمين. والدليل عليه الإجماع أيضا. فإن غير الولاة من المسلمين فى الصدر الأول، والعصر الذى يليه، كانوا يأمرون الولاة بالمعروف، وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم، وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف من غير تقلد ولاية.

ثم حكم الشرع ينقسم إلى ما يستوى فى إدراكه الخاص والعام،

---

(١) م نقص: والنهى عن المنكر (٢) م: أصول الإمامية

وإلى غير احتياج إلى اجتهاد، وإلى ما يحتاج فيه إلى اجتهاد[1]. فأما ما[2] لا حاجة فيه إلى الاجتهاد، فللعالم وغير العالم الأمر فيه بالمعروف والنهى عن المنكر. وأما ما اختص مدركه بالاجتهاد، فليس للعوام فيه أمر ولا نهى[3]، بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد.

ثم ليس للمجتهد أن يتعرض بالردع والزجر[4] على مجتهد آخر، فى موضع[5] الخلاف، إذ كل مجتهد فى الفروع مصيب عندنا. ومن قال إن المصيب واحد، فهو غير متعين عنده، فيمتنع زجر أحد المجتهدين الآخر[6] على المذهبين.

ثم الذى يتعاطى الأمر بالمعروف لو لم يكن ورعاً، لم[7] ينحسم عنه الأمر بالمعروف؛ إذ ما يتعين عليه فى نفسه، فرض متميز عما يتعين عليه الأمر به فى غيره، ولا تعلق لأحد الفرضين بالآخر. ثم الأمر بالمعروف فرض على الكفاية؛ فإذا قام به فى كل صقع من فيه غناء، سقط الفرض عن[8] الباقين.

وللآمر بالمعروف أن يصدّ مرتكب الكبيرة بفعله، إن لم

---

(١) م: إلى الاجتهاد (٢) م عبارته: فأما لاحاجة، بترك «ما»
(٣) م: أمر ونهى بنقص «لا»
(٤) م عبارته: أن يعترض بالزجر والردع (٥) م: فى موقع
(٦) م: للآخر (٧) م: لا
(٨) ح، ل: على الباقين؛ وما أثبتناه عن م

يندفع عنها بقوله : ويسوغ لآحاد الرعيـة ذلك ، ما لم ينته الأمر إلى نصْب ، قتال وشهر سلاح ؛ فإن انتهى الأمر إلى ذلك ، رُبط ذلك الأمر بالسلطان ، فاستغنى به [١] . وإذا جار والى الوقت ، وظهر ظلمه وغَشَمه ، ولم يرعو عمـا زجر عن سوء صنيعه بالقول ، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على درئه ، ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب .

وليس للآمر بالمعروف البحث والتقنير [٢] والتجسيس ، واقتحام الدور بالظنون ، بل إن عثر على منـكر غيَّره جهده .

فهذه عقود الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [٣] ، ولا يشذ منها عقد ، وتفاصيلها الشرع من مُفتتحه إلى مُختتمه .

---

(١) ح ، م : واستعين به (٢) ل : والتنفير ؛ والمثبت عن ح ، م

(٣) م نقص : والنهى عن المنـكر

باب الإعادة

مقصود هذا البـاب يحصره فصلان : أحـدهما فى تثبيت جواز الإعادة ، والثانى فى وقوعها .

فأما جواز الإعادة فالعقل يدل عليه ، ويدل عليه السمع أيضا ، كما ذكرنا [١] فى صدر السمعيات . وكل حادث عدم ، فإعادته جائزة ، ولا فصل بين أن يكون جوهراً أو عرضاً [٢] .

وذهب بعض أصحابنا إلى أن الأعراض لا تعاد ، بناء على أن [٣] المعاد معاد لمعنى ، فلو أعيد العرض لقام به معنى . وهذا لا أصل له عند المحققين ؛ فإن الإعادة [٤] بمثابة النشأة الأولى ، وليس المعاد معاداً لمعنى .

وجوزت المعتزلة إعادة الجواهر إذا عدمت ، وقسموا الأعراض إلى ما يبقى وإلى ما لا يبقى ، وقالوا : ما لا يبقى منها كالأصوات والإرادات [٥] فلا يجوز إعادتها ، وكل عرض يستحيل بقاؤه يختص [٦] عندهم بوقت لا يجوز تقدير تقدمه عليه ، ولا تقدير استيخاره عنه . وأما الباقى من

---

(١) م : كما ذكرناه (بزيادة الهـاء) .

(٢) م عبارته : ولا فصل بين أن يكون جوهرا وبين أن يكون عرضا

(٣) ح ، ل نقصا : أن ؛ والمثبت عن م

(٤) م : فالإعادة (٥) ح ، ل : والإرادة ؛ والمثبت عن م

(٦) م : مختص

الأعراض ، فنقسم إلى ما كان مقدورا للعبد ، وإلى مالم يكن مقدورا له ؛ فأما ما كان مقدوراً للعبد ، فلا يجوز من العبد إعادته ، ولا يصح من القديم أيضاً إعادته عندهم . وأما مالم تتعلق به قدرة العبد ، وهو باق من الأعراض ، فتجوز إعادته .

فإن سئلنا الدليل على جواز الإعادة استثرناه[١] من نص الكتاب ، وفحوى الخطاب ، وشبهنا الإعادة بالنشأة الأولى ، كما قال تعالى رداً على منكرى البعث : « قال من يحيي العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »[٢] .

ووجه تحرير الدليل أنا لا نقدر الإعادة مخالفة للنشأة الأولى على الضرورة ، ولو قدرناها مثلا لها لقضى العقل بتجويزها ، فإن ما جاز وجوده[٣] جاز مثله ، إذ من حكم المثلين أن يتساويا فى الواجب والجائز .

وهذا توسع فى الكلام ، فإن الإعادة هى المعاد ، والمعاد هو بعينه المخلوق أولا ، فكيف يقدر الشيء خلافا لنفسه ! والدلالة تعتضد بأن الأوقات التى هى مقارنة موجودات لموجودات لا أثر لها . فما فرض وجوده فى وقت لم يمتنع تقديره فى غيره .

---

(١) ل : استاثرناه ؛ والمثبت عن ح ، م

(٢) م نقص : من الآية : «وهو بكل خلق عليم » وهى من سورة يس ك٣٦ :٧٨، ٧٩

(٣) م نقص : وجوده

وهذا لا يستقيم للمعتزلة مع خرمهم أصل الإعادة بمنعها[١] فيما لا يبقى من الأعراض ، بأن قالوا : إنما منعنا إعادة مالا يبقى من الأعراض[٢] ؛ لأنه لو عاد ، وقد سبق له الوجود ، لكان موجوداً فى وقتين ؛ ولو جاز وجوده ، فى وقتين يتخللهما عدم ، لجاز وجوده في وقتين متواليين . وهذا الذى ذكروه اقتصار على الدعوى المحضة ، وهم بالجمع بينهما مطالبون .

ثم لو استمر الوجود في وقتين ، لاتصف العرض بكونه باقيا ، ولو بقى العرض كذلك لاستحال عدمه ، وليس كذلك إذا وجد العرض فى وقتين بينهما عدم[٣] . فإن فى كل وقت حادث غير مستمر ، وهو مقدور عندنا فى حالتى الخلق والإعادة ، وإن كان يمتنع كون البارى مقدوراً . ثم يلزمهم إعادة مقدور العبد ، فلا[٤] يجدون فى الانفصال وجهاً مغنيا ، كما ذكرناه فى خلق الأعمال ، فهذا كلام فى جواز الإعادة .

فأما وقوعها فمستدرك بالأدلة السمعية ، وقد شهدت القواطع منها على الحشر والنشر ، والانبعاث للعرض والحساب والثواب والعقاب .

---

(١) م : لمنعها .

(٢) ح نقص : « بأن قالوا إنما منعنا إعادة مالا يبق من الأعراض »

(٣) م عبارته : وليس كذلك إذا وجد وقتان بينهما عدم (٤) م : ولا

فإن قيل : هل تعـدم الجواهر ، ثم تعـاد ؛ أم تبقى وتزول أعراضها المعهودة ، ثم تعاد بنيتها [١] ؟ قلنا : يجوز كلا الأمرين عقـلا ، ولم يدل قاطع سمعى على تعيين [٢] أحدهما ، فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجسام التراب ، ثم يعـاد تركيبها إلى ماعهد قبـل . ولا نحيل أن يعدم منها شىء ، ثم يعاد ، والله أعلم بعواقبها ومآلها .

(١) م : ثم تعاد بعينها (٢) م : على تعين

باب [١]

جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع

فمنها إثبات عذاب القبر ، ومساءلة منكر ونكير . والذى صار إليه أهل الحق إثبات ذلك ، فإنه من مجوزات العقول ، والله مقتدر على إحياء الميت ، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله . وكل ما جوزه العقل ، وشهدت له شواهد السمع ، لزم الحكم بقبوله ، وقد تواترت الأخبار باستعاذة رسول الله صلى الله عليه وسلم بربه من عـذاب القبر ، ونقل آحاد من الأخبـار فى ذلك تكلف ، ثم لم يزل ذلك مستفيضاً فى السلف الصالحين ، قبل ظهور أهل البدع والأهواء .

ومن الشواهد لذلك من كتاب الله تعالى ، قوله فى قصة فرعون وآله : « وحاق بآل فرعون سوء العـذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » [٢] . وهذا نص فى إثبات عذاب القبر [٣] عليهم قبل الحشر [٤] فإنه عز من قائل ذكر ذلك ، ثم قال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » [٥] .

(١) ح زاد : فى (٢) غافر ك ٤٠ : ٤٦
(٣) ل ، م نقصا : القبر ؛ والمثبت عن ح (٤) ح ، م : المحشر
(٥) ح نقص من الآية : « ويوم تقوم الساعة » ؛ وهذه تتمة الآية السابقـة (٤٦) من سورة غافر

فإن تمسك نفاة عذاب القبر بمسالك الملحدة المستهزئين[١] بالشرع، وقالوا: نحن نرى الميت الذى ندفنه على حالته، ونعلم على الضرورة كونه ميتا، ولو تركناه صاحيا[٢] دهراً لما حال عما عهدناه عليه.

وهذا من قائله ملزم بعدم الطمأنينة إلى الإيمان، والركون إلى الإيقان، وهو[٣] بمثابة استبعاد نشر العظام البالية، وتأليف الأجزاء المفترقة، فى أجواف السباع، وحواصل الطيور، وأقاصى التخوم، ومدارج[٤] الرياح، إلى غير ذلك.

ثم اعلموا أن المرضى عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى، من القلب أو غيره فيحييها الرب تعالى، فيتوجه السؤال عليها[٥] وذلك غير مستحيل عقلا، وقد شهدت قواطع السمع به، وماذكروه من الإنكار والإكبار بمثابة إنكار الجاحدين رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة مع جلوسه بين أظهرهم.

---

(١) ل: المتهاونين؛ والمثبت عن ح، م

(٢) م: ضاحيا (بالضاد المعجمة)

(٣) ل: وهذا؛ والمثبت عن م

(٤) م، ل مدرج؛ والمثبت عن م

(٥) م عبارته: ويوجه السؤال عليه

فصل[١]

[في الروح ومعناه]

فإن قيل. بينوا[٢] الروح ومعناه، فقد ظهر الاختلاف فيه. قلنا: الأظهر عندنا، أن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة.

ثم الروح من المؤمن يعرج به، ويرفع[٣] فى حواصل طيور خضر إلى[٤] الجنة، ويهبط به إلى سجيق[٥] من الكفرة، كما وردت به الآثار. والحياة عرض تحيا به الجواهر، والروح يحيا بالحياة أيضا، إن قامت به الحياة. فهذا قولنا فى الروح.

فصل

فى الجنة والنار[٦]

الجنة والنار مخلوقتان، إذ لا يحيل العقل خلقهما، وقد شهدت بذلك آى من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى: «وجنة عرضها

---

(١) ح، م نقصا: فصل

(٢) ل: ثبتوا؛ والمثبت عن ح، م

(٣) م: ويرتع

(٤) م: فى الجنة

(٥) م: سجين

(٦) ح عنون: باب الجنة والنار؛ م نقص: فى الجنة والنار.

السموات والأرض أعـدت للمتقين »[١] والإعداد يصرح[٢] بثبوت الشيء وتحققه . وقال تعالى: «ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى »[٣]. وتواترت الأخبار فى قصة آدم عليه السلام، عن الجنة وإدخال آدم إياها ، وبدور الزلة[٤] منه فيها ، وإخراجه عنها ، ووعده الرد إليها . وكل ذلك ثابت قطعا ، متلق من فحوى الآيات المستفيض من نقل الأثبات والثقاة .

وقد أنكرت طوائف[٥] من المعتزلة خلق الجنة والنار ، وزعموا أن لافائدة فى خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ، وحملوا مانصت الآية عليه فى قصة آدم عليه السلام على بستان من بساتين الدنيـا ؛ وهذا تلاعب بالدين ، وانسلال عن إجماع المسلمين . وما هذوا به ، من قولهم لا فائدة فى خلق الجنة والنار فى وقتنا ، ساقط لامحصول له . فإن أفعال[٦] البارى تعالى لا تحمل على الأغراض على أصول أهل الحق ، وهو تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد .

ثم ، بم ينكرون على من يقول لهم : علم الله تعالى أن خلق الجنة والنار لطف فى الإيمان والأحكام العقلية ، وذلك غير بعيد على موجب قياسهم فى اللطف والصلاح والأصلح ؟

---

(١) آل عمران م : ٣ : ١٣٣ — (٢) ل : مصرح ؛ والمثبت عن م
(٣) النجم ك ٥٣ : ١٣ ، ١٤ ، ١٥ — (٤) م : الزلزلة
(٥) م : الطوائف — (٦) ل : فعال ؛ والمثبت عن ح ، م

فصـــل

فى الصراط (والميزان والحوض والصحف)[١]

والصراط ثابت على حسب ما نطق به الحـديث ، وهو جسر ممدود على متن جهنم ، يرده الأولون والآخرون . وإذا توافوا إليه قيل للملائكة : « وقفوهم إنهم مسئولون »[٢].

والميزان حق ، وكذلك الحوض والكتب التى يحاسب عليها الخلائق ، ولا تحيل العقول شيئا من ذلك . ودلالة السمع ثابتة على قطع فى جميع ما ذكرناه .

فإن أبدوا مراء فى الصراط ، وقالوا[٣] : فى الحـديث المشتمل عليه إنه أدق من الشعر وأحـد من السيف ، وخطور الخـلائق على ما هذا وصفه[٤] غـير ممكن . وربما يجحدون الميزان ، مصيرا الى أن الأعمال هى التى يتعلق الثواب والعقاب بها ، وهى أعراض لا يتحقق وزنها .

فأما ما ذكروه فى الصراط فلا خفاء بسقوطه ؛ فإنه لا يستحيل

---

(١) ح عنون : باب فى الصراط ؛ م تقص : فى الصراط
(٢) الصافات ك ٣٧ : ٢٤ — (٣) م : فقالوا
(٤) ح : ماهذه صفته .

الخطور فى الهواء ، والمشى على الماء . وكيف ينكر ذلك من يلزمه الدين رغماالاعتراف بقلب العصا حية[١] وفلق البحر، وإحياء الموتى فى دارالدنيا. والموزون الصحف المشتملة على الأعمال ، والرب تعالى يزنها[٢] على أقدار أجور الأعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها . فهذا القدر كاف فى إرشادكم إلى طريق إثبات السمعيات .

(١) ح ، م نقصا : حية (٢) م عبارته : والله تعالى يزنها

باب

فى الثواب والعقاب وإحباط الأعمال والرد على المعتزلة والخوارج والمرجئة [١] فى الوعد والوعيد

الثواب عند أهل الحق ليس بحق محتوم ، ولا جزاء مجزوم ، وإنما هو فضل من الله تعالى . والعقاب لا يجب أيضا ، والواقع منه هو عدل من الله . وما وعد الله تعالى من الثواب أو توعد به من العقاب ، فقوله الحق ووعده الصدق . وكل مادللنا به [٢] على أنه[٣] لا واجب على الله تعالى ، فإنه يطرد هاهنا .

وذهبت المعتزلة إلى أن الثواب حتم على الله تعالى ، والعقاب واجب على مقترف الكبيرة إذا لم يتب عنها . ولايجب العقاب عند الأكثرين وجوب الثواب ؛ لأن[٤] الثواب لايجوز حبطه[٥] والعقاب يجوز إسقاطه عند البصريين وطوائف من البغداديين ؛ ولكن المعنى بكونه مستحقا عندهم أن يحسن لوقوعه مستحقا ، ولولم يكن كذلك لما حسن العقاب على التأبيد ، فهذاحقيقة أصلهم .

(١) طائفة من أهل الكلام معروفة . والاسم يرجع إلى الإرجاء بمعنى التأخير ، أو إلى إعطاء الرجاء . والأصل : أنهم كانوا يرجئون الحكم على صاحب الكبيرة إلىالله يوم الدين خلافا للمعتزلة وأهل السنة كما كانوا يقولون بأنه لايضر مع الإيمان معصية .

(٢) ح ، ل نقصا : به ؛ وما أثبتناه عن م (٣) م : على أن

(٤) م : فإن (٥) م : حطه

فإن ساعدناهم على التقبيح والتحسين عقلا ، ألزمناهم على موجب أصلهم[١] أمثلة لاقبل لهم بها . منها ، أن السيد إذا كان يقوم بمؤن عبده وإزاحة علله ، والعبد يخدمه غير مستفرغ جهده ، بل كان مودعا معظم أفعاله[٢] فلا يستحق العبد على سيده شيئا على مقابل[٣] الخدمة المستحقة عليه . وكذلك المعظم فى عشيرته ، إذا كان يكرم ولده ويقيم أوده ، والولد يكرمه[٤] ، ويرعاه ويطلب مرضاته ويتوخاها ، فلا يستوجب بإزاء خدمته مزيدا على ماينال من الإحسان الدارّ عليه[٥] .

فإذا كان هذا سبيل من يخدم مثله ؛ فالعبد الذى لو قوبلت عبادته بنعماء الله تعالى عليه فى لحظة[٦] ، لأربَّت[٧] نعماء[٨] الله تعالى وأربت[٩] على جميع قرباته . والرب تعالى يستحق[١٠] لأن يعبد ، والنعم منه على العباد تترى ، ولو حاول العبد عدَّها لم يحصها . فكيف يستوجب العبد بالنزر اليسير من أعماله ، وهو الغريق فى أنعم الله تعالى ، مزيد ثواب لولا فضله العظيم ![١١] .

(١) م : أصولهم
(٢) ح ، م : أوقاته
(٣) ح ، م : مقابلة
(٤) م : يخدمه
(٥) م نقص : عليه
(٦) ج زاد : واحدة
(٧) ل ، ح : لأثرت ؛ والمثبت عن م ؛ وأربت : أى زادت كأربت
(٨) ح ، م : نعم
(٩) ح زاد : عليه
(١٠) م : مستحق
(١١) ح ، م : العميم

ثم عبادة العبد شكر للنعم ، وليس من حكم العقل فى مستقر العوائد استيجاب عوض على بذل واجب هو عوض . ولو استحق العبد بشكره عوضا ، لاستحق الرب تعالى على ما يوليه[١] من الثواب عوضا ، ولا محيص عن ذلك .

فصل

[فى الثواب على التأبيد]

يقال[٢] للمعتزلة : إن سلم لكم استحقاق الثواب ، فلم زعمتم أنه يثبت على التأبيد ؟ والعبادات الصادرة من المكلفين متناهية ، فما بال أعواضها تثبت مع انتفاء النهاية عنها ؟

فإن قالوا : إنما كان ذلك ، لأن الثواب هو النعيم الهنئ الخلى عما ينكده ، الصفى عن رنق يكدره ، ولو كان الثواب عرضة للزوال لما تهنى[٣] به مثاب ، مع علمه بتعرضه للزوال . قلنا لم قلتم إن الثواب يجب على الرتبة العليا فى التهنى والتخلى عن كل شوب ، فعن هذا سئلتم ؟[٤] .

ثم النعم التى يجب على العباد شكرها فى دار الدنيا ، مشوبة بالمحن والهموم[٥] ، وهى على حقائق النعم مع استحقاق شكرها ، فلا يبعد

(١) م : ما يواليه
(٢) ح : ويقال
(٣) ح ، ل : تهيأ ؛ وما أثبتناه عن م
(٤) ح : سبيلهم
(٥) م : والغموم

ذلك فى الثواب أيضا ، ثم الرب تعالى مقتدر على أن يلهى المثابين عن ذكر الزوال والتفكر (١) فى الانتقال ، إلى أن يستوفوا مدتهم ؛ فما المانع من ثبوت الثواب مؤقتا مع ماذكرناه ؟.

ثم نقول : إن كان هذا قولكم فى الثواب ، فما قولكم فى العقاب ؟ فهلا (٢) ثبت على التأقيت (٣) ، وإذا رد الأمر إلى المعهود (٤) شاهدا ، فباضطرار نعلم أن من بدرت منه بادرة واحدة ، ثم قدر له استمرار البقاء ، فلا يحسن معاقبته عليها أبدا سرمدا ، فما وجه حسن ذلك من أرحم الراحمين ، وأكرم الأكرمين ؟ .

فإن قالوا : إنما يخلد الله تعالى فى النار من علم أنه لو رُدّ لعاد لما نهي عنه ، قلنا : هذا لا يخلصكم عما (٥) ألزمنا كموه ، ولنا أن نقول بتأقت العقاب (٦) ، ثم يميت الله تعالى من علم أنه لو رُدّ (٧) لعاد لما نهى عنه ، أو يسلبه عقله (٨) بعد توفى العقاب عليه (٩) ، وهذا القدر كاف فى غرضنا .

ومما يطالبون به ، أن الثواب عندهم لا يقع منه شىء فى دار الدنيا ،

---

(١) م : والفكر (٢) م : وهلا (٣) م : التأقت
(٤) ل زاد : فيما ثبتنا ؛ ولم يذكرها ح ، م
(٥) م : مما (٦) ح ، م زادا : المستحق
(٧) م : رده (٨) ح زاد : وينعمه
(٩) م عبارته : أو سلبه عقله وينعمه بعد توفر العقاب عليه

ولكن يستأخر إلى انقضاء أمد الدنيا ، وإلى تصرّم اليوم الثقيل يوم القيامة ، وليس من حكم العقل فينا تأخير المستحق وحبسه عن مستحقه ، مع التمكن من أدائه وإيفائه ، ومطل الغنى ظلم على لسان صاحب الشرع .

وتعتضد هذه الطلبة ، بأن العقاب قد يتنجز منه شىء فى دار الدنيا ، إذ الحدود المقامة على مستحقيها عقاب لهم إجماعا . فإذا لم يبعد تنجز شىء من العقاب ، فما المانع من حمل بعض النعم على جهة الثواب ، وإن تنجزت فى (١) الدنيا ؟

فصل

[فى إحباط الأعمال والوعيد]

ذهبت الخوارج إلى أن من قارف ذنبا واحدا ، ولم يوفق للتوبة ، حبط عمله ومات مستوجبا للخلود فى العذاب (٢) الأليم . وصاروا إلى أنه يتصف بكونه كافرا ، إذا اجترم ذنبا واحدا . وصارت الأباضية (٣) منهم إلى أنه يتصف بالكفر المأخوذ (٤) من كفران النعم ، ولا يتصف بالكفر الذى هو الشرك .

---

(١) م زاد : دار (٢) ل : العقاب ؛ والمثبت عن ح ، م
(٣) فرقة من الخوارج أجمعت على إمامة عبد الله بن إباض التميمى ، وافترقوا فرقا يجمعها القول بإكفار مخالفيهم من هذه الأمة .
(٤) م : بالكفر أخذا .

وذهبت الأزارقة [١] منهم إلى أن العاصى كافر بالله تعالى كفر شرك.

والمعتزلة وافقوا الخوارج فى المصير إلى استحقاق الخلود، على ماسنفصل مذهبهم. ولكنهم فارقوا الخوارج من وجهين: أحدهما أنهم لم يصفوا مرتكب الكبيرة بالكفر، ولم يصفوه أيضا بالإيمان، وزعموا أنه على منزلة بين المنزلتين، ورسموه [٢] فيها بكونه فاسقا. وفارقوهم من وجه آخر، فقالوا [٣]: استحقاق الخلود فى العقاب يختص بالكبائر، وجملة الذنوب كبائر عند الخوارج، والمعتزلة قسموا الذنوب إلى الصغائر والكبائر على ماسنعقد فيه فصلا.

وغرضنا الآن الرد على أصحاب الوعيد، فنقول: من أصلكم أن الوعيد على التأبيد يستحق بزلة واحدة ويحبط لأجلها ثواب الطاعات؛ وذلك، مع تسليم فاسد أصولكم، في العقول مستحيل، فإن مرجع العقول ومداركها إلى أمثلة الشاهد. ونحن نعلم أن من خدم غيره وبلغ جهده دائما فى رعاية حقه مائة سنة فصاعدا، ثم بدرت منه بادرة واحدة، فليس يحسن إحباط جميع حسناته بسيئة واحدة، وإن كان الثواب والعقاب متنافيين، فليس الثواب بأن يحط ويحبط

(١) أتباع نافع بن الأزرق الحنفى الحرورى الخارجى. ولم يكن فى الخوارج أشد ولا أكثر عددا من هذه الفرقة. وكانوا يرون أن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون.

(٢) ل، ح: وسموه؛ وما أثبتناه عن م

(٣) م: وقالوا

بأولى [١] من العقاب، بأن يسقط، والشرع يدل على درء السيئات بالحسنات؛ فإحباط العقاب أحق، وقد قال الله تعالى: «إن الحسنات يذهبن السيئات» [٢].

ثم الطاعات ثابتة على حقائقها، صحيح أداؤها، والإصرار على الكبيرة لو كان بدرأ ثواب الطاعات، لكان ينافى صحتها؛ كالردة، ومفارقة السنة، فإنها لما كانت محبطة كانت منافية لصحة العبادات. ثم الثواب يستحق على الطاعات [٣] عندهم لحسنها ووقوعها طاعات [٤] وذلك يتحقق مع الكبيرة الواحدة تحققه دونها.

فإن قالوا: مرتكب الكبيرة فاسق مخالف، والجمع بين الثواب وبين سمة الفسوق متناقض؛ فإن الثواب يؤذن بالولاية، والفسوق ينافيها. قلنا: لا خلاف أنه موصوف بكونه مطيعاً بطاعته [٥] موقناً موحداً وكل ما ذكرناه من سمات الأولياء. ثم إنما يتناقض اجتماع سمة المشاقّة [٦] والموافقة فى الوقت [٧] الواحد، ولا بُعد في المخالفة في

(١) م: أولى

(٢) ح نقص: من قوله «بالحسنات، فإحباط العقاب أحق .. إلى .. يذهبن السيئات». والآية من سورة هود ك ١١ : ١١٤

(٣) م: الطاعة. (٤) ح، ل: طاعات؛ وما أثبتناه عن م

(٥) م عبارته: مطيعا بطاعاته عارفا موقنا موحدا

(٦) ح، ل المشاتة؛ وما أثبتناه عن م

(٧) م: فى الشيء

الشيء [١] والموافقة فى غيره . ثم إن لم يكن من الإحباط والإسقاط بُدّ فهلاّ أحبطتم العقاب وغلبتم الثواب كما قررناه !

وربما استدل أصحاب الوعيد بظاهر من الكتاب ، ونحن نذكر أغمضها فنرشد [٢] إلى طريق الكلام عليه . فما تمسكوا به قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متُعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » [٣] ، وهذا فى ظنهم نص على الوعيد والخلود . وقد كثر كلام المفسرين فى [٤] الآية ، وليس من غرضنا استيعاب جميع ماقيل ، ولكننا نذكر ما يقنع .

وقد قال ابن عباس فى تأويل الآية : « ومن يقتل مؤمناً» مستحلا قتله ، والعمد على الحقيقة إنما يصدر من المستحل ؛ فأما من يعتقد أن القتل من أعظم الكبائر فيجرئه [٥] هواه ويزعه اعتقاده ، فلا [٦] يقدم على الأمر إلا خائفاً وجلا . وآية ذلك أن الرب تعالى لما ذكر القصاص ووجوبه ، لم يقرنه بالوعيد والخلود ؛ وحيث ذكر الخلود [٧] لم يتعرض لوجوب القصاص ، وذلك أصدق دلالة على أن التوعد بالخلود للكافر المستحل ، الذى لا تجرى عليه ظواهر الأحكام . فإن

(١) م : بشيء
(٢) م : ونرشد — (٣) النساء م ٤ : ٩٣
(٤) ح ، م : على
(٥) ح ، ل : فجزئه (بالزاى المعجمة) ؛ وما أثبتناه عن م
(٦) م : ولا — (٧) ل : وحيث لم يذكر الخلود ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

الحربى ، الذى لم يلتزم أحكامنا ، إذا قتل لم يقض عليه بوجوب القصاص .

ثم إن [١] الخلود ، وإن كان ظاهراً فى التأبيد ، فليس هو نصا فيه ، وقد يطلق ، والمراد به امتداد مدة [٢] وتطاول أمد ، وعلى هذا التأويل يُحَيًّا الملوك بتخليد الملك . وأصحاب الوعيد قاطعون بمعتقدهم ، والظاهر المتعرض للاحتمال لا يفيد القطع .

ثم يعارض استدلالهم بالاحتجاج بقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » [٣] ، وهذا نص فى موضع النزاع ، ولا سبيل لهم إلى حمل الآية على التوبة ، من وجهين : أحدهما أن قبول التوبة حتم عندهم ، فلا يفيد تعلق [٤] المغفرة بالمشيئة ؛ والثانى أنه تعالى فرق بين المشرك وبين ما دونه ، والتوبة عند الشرك تحبطه وتجبُّه [٥] ، كما أن التوبة عن المعاصى تسقط أوزارها . ويتسع مجال الكلام على الظواهر ، وهذا القدر كاف .

فصل

[إحباط الكبيرة لثواب الطاعات عند المعتزلة]

جماهير المعتزلة صاروا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب

(١) م تقص : إن — (٢) م : مدد
(٣) النساء م ٤ : ٤٨ — (٤) م : تعليق .
(٥) ح ، ل : وتجنه (بالنون) ؛ وما أثبتناه عن م

الطاعات وإن كثرت ؛ وذهب الجبائى وابنه إلى أن الزلات إنما تحبط ثواب الطاعات إذا أربَتْ عليها ، وإن أربت الطاعات دَرأت السيئات وأحبطتها . ثم لا ينظرون إلى أعداد الطاعات والزلات ؛ وإنما ينظرون إلى مقادير الأجور والأوزار ، فرب كبيرة واحـدة يغلب وزرها أجر طاعات كثيرة العدد [١] ؛ ثم لا سبيل إلى ضبط مبالغ الأقدار [٢] ، بل هو موكول إلى علم الله تعالى ، واضطربوا فى استواء الحسنات والسيئات ولم يثبت لهم فى ذلك قدم ؛ وقال ابن الجبائى [٣] : لا يجوز وقوع ذلك إذ ليس للمكلفين إلا الجنة أو النار ، وإذا تساوت أقدار الأعمال ، اقتضى تساويها رتبة أخرى .

وكل ماذكروه خبط لا تحصيل له ؛ إذ ليس بإزاء معرفة الله تعالى كبيرة يَرْبو وزْرها على أجرها ، والأشياء تعرف بأضـدادها ، فيعلم أجر المعرفة بوزر ضدها ؛ فكان من حقهم أن يدرءوا الزلات بالمعرفة ؛ فإذا لم يفعلوا ذلك ، بطـل هذيانهم بتغالب الأعمال وسقوط أقلها بأكثرها . ثم لا يبعد فى العقل أن تـكثر طاعات عبد ، وتصدر منه زلات ويعاقبه سيده عليها زمنا ثم يرده إلى كرامته ، وإن كانت زلاته أقل ، وكل ماذكروه تحكم لا محصول له .

---

(١) م : بالعدد (٢) م : الأوزار (٣) ح نقص : ابن

ثم التوبة ندم على مانصفها ، ومن سعى فى الأرض بالفساد عمره ، وثابر على انتهاك [١] الحرمات دهره ؛ فالندم الواحد عليها يحبطها [٢] ، وإن كان لا يبلغ مبلغها فى التعب والنصب ؛ فبطل كل ماقالوه [٣] .

فصل

الفرق بين الصغيرة والكبيرة

فإن قيل : قد [٤] ردَّدتم ذكر الصغائر والكبائر ؛ فميزوا أحد القبيلين عن الثانى . قلنا : المرضى عندنا أن كل ذنب كبيرة ، إذ لا تراعى أقدار الذنوب حتى تضاف إلى المعصىّ بها ؛ فرب شىء يعـد صغيرة بالإضافة إلى الأقران ، ولو صور فى حق ملك لـكان كبيرة يضرب بها الرقاب . والرب تعالى أعظم من عُصى ، وأحق من قُصد [٥] بالعبادة ، وكل ذنب بالإضافة إلى مخالفة البارى عظيم [٦] ، ولـكن الذنوب وإن عظمت بما [٧] ذكرناه ، فهى متفاوتة على [٨] رتبها ، فبعضها أعظم من بعض . وهذا كحكمنا للأنبياء بالفضيلة وعلو المرتبة ، وبعضهم أعلى من بعض ؛ فهذا ما نرتضيه .

---

(١) م : اهتتاك (٢) م : يحطها (٣) م : ما قلتم
(٤) ل : هل ؛ والمثبت عن ح ، م
(٥) م : عبد (٦) ح ، م عبارتهما : بالاضافة إلى مخالفته عظيم .
(٧) م : مما (٨) م : فى

فإن قيل : من الذنوب مالا يحط العدالة ، ولا يوجب درء الشهادة ؛ ومنها ما يدرؤها ؛ فميزوا ما ينافى العدالة عما لا ينافيها فى أحكام الدنيا .

قلنا : ليس ذلك الآن من غرضنا ؛ والكلام فى الجرح والتعديل من مجال الفقهاء .

ثم نوجز قولا ، فنقول : كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانه ، فهى التى تحط العدالة ، وكل جريرة لا تؤذن بذلك بل تبقى حسن الظن ظاهراً لصاحبه ، فهى التى لا تحط العدالة ؛ وهذا أحسن ما يتميز به أحد الضربين عن الآخر .

فصل

[فيمن مات مصرا على المعصية]

من مات من المؤمنين على إصراره على المعاصى ، فلا يقطع عليه بعقاب ، بل أمره مفوض إلى ربه تعالى ، فإن عاقبه فذلك بعدله ، وإن تجاوز عنه ، فذلك بفضله ورحمته ، فلا يستنكر ذلك عقلا وشرعاً ، وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين . وذهب كثير من معتزلة بغداد ، الى أن العفو غير جائز ، وحتم على الله أن يعاقب كل مصرّ على الأبد ، وهذا الذى قالوه مراغمة للعقل ، فلا يخفى حسن الغفران ، والتجاوز عن المسىء ، وقد نطق الشرع بذلك وحثّ عليه .

فإذا [1] حَسُن من الواحد منا الصفح ، مع تلذذه بالانتقام ، والتشفى ، وتعرضه للمضار لو كظم غيظه ، فلأن يحسن العفو من الرب تعالى ، المتنزه عن الحاجة المنعوت بالغنى حقا ، أولى وأحرى ، وما ذكروه إبطال لفضل الله ورحمته ؛ فإنهم أوجبوا عليه ما فعله فى الدنيا ، وحتموا ما يجرى من أحكام العقبى ، ولا تبقى مسكة من الدين مع من ينتحل هذا المذهب .

فصل

[فى الشفاعة]

إذا ثبت جواز الغفران ، وقد شهدت له شواهد من الكتاب والسنة ؛ لم نذكرها لشهرتها ، فيترتب على ذلك تشفيع الشفعاء وحط أوزار المجرمين بشفاعتهم .

فمذهب أهل الحق أن الشفاعة حق ، وقد أنكرها منكرو الغفران . ومن جوز الصفح والعفو بدءاً من الله تعالى ، فلا يمنع الشفاعة ، ومنهم [2] من يمنعها على مصيره إلى تجويز الغفران ؛ وذلك نهاية فى الجهل ، لا يلتزمها ذو تحصيل [3] .

---

(١) م : وإذا (٢) م : وفيهم (٣) م : ذو حصافة

وسبيلنا أن نبين أن تشفيع الشفعاء من مجوزات العقول بالطرق التى قدمناها . فإن رددنا الأمر إلى محض الحق ، ولم نقل بالتحسين والتقبيح ، فالرب تعالى يفعل مايشاء ؛ وإن جاريناهم ، وقفونا فاسد معتقدهم [١] ، فرجعهم إلى شواهد الشاهد ؛ ولا يقبح عند العقلاء أن يشفِّع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه فى مذنب استحق عقابا ، ولا ينكر ذلك إلا متعنت [٢] .

فإذا ثبت جواز التشفيع عقلا ، فقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة ، فمن [٣] رامها ألفاها منقولة ، ثم هى مصرحة بالتشفيع فى أهل الكبائر ، إذ [٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » [٥] ؛ وقال فى الشفاعة : « لا تحسبوها للمتقين ، وإنما هى للخاطئين [٦] المتلوثين » ؛ وقال : « خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتى الجنة ، فاخترت الشفاعة ، فإنها أشفى » [٧] . وأجمع المسلمون قبل ظهور البدع [٨] ، على الرغبة إلى الله

(١) ح ، م : عقدهم (٢) م : متعسف (٣) م : ومن
(٤) م زاد : قد (٥) رواه الترمذى والبيهقي عن أنس مرفوعا
(٦) م عبارته : « وإنما للخطائين » .
(٧) لم يرد بالبخارى ولا مسلم ، وورد بمسند أحمد هكذا : عن عبد الله بن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خيرت بين الشفاعة أو يدخل نصف أمتى الجنة ، فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى . أترونها للمتقين ؟ لا ، ولكنها للمتلوثين الخطاءون » . قال زياد بن خيثمة أما إنها لحن ، ولكن هكذا حدثنى الذى حدثنا .
(٨) ح عبارته : قبل ظهور أهل البدع والأهواء

تعالى فى أن يرزقهم الشفاعة ، وذلك مجمع عليه فى العصور الماضية لا ينكر على مبديه .

فإذا شهد العقل بالجواز ، وعضدته شواهد السمع ، فلا يبقى بعد ذلك للإنكار مضطرب ، وفيما ذكرناه ردٌّ على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات [١] ؛ فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب [٢] الكبائر ، وكذلك الرغبات فى التشفيع لم تزل تصدر من المتقين ومن الخاطئين [٣] ، ولا يبدو نكير على مبتهل إلى الله تعالى فى تشفيع نبيّه فيه .

(١) م عبارته : لرفع الدرجات ، لا لحط السيئات
(٢) م : بأهل (٣) م : الخطائين

باب [1]

فى الأسماء والأحكام

فصل

[فى معنى الإيمان]

إعلمو أن غرضنا فى [2] هذا الفصل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الإيمان ، وهذا مما اختلفت [3] فيه مذاهب الإسلاميين .

فذهبت الخوارج إلى أن الإيمان هو الطاعة، ومال إلى ذلك كثير من المعتزلة ، واختلفت مذاهبهم فى تسمية النوافل إيمانا . وصار أصحاب [4] الحديث إلى أن الإيمان معرفة بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل [5] بالأركان . وذهب بعض القدماء إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار بها. وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فحسب. ومضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن حقا عندهم ، غير أنه يستوجب الخلود فى النار . ولو أضمر الإيمان ولم يتفق منه إظهاره [6] ، فهو ليس [7] بمؤمن ، وله الخلود فى الجنة .

---

(١) ل ، م: فصل؛ وما أثبتناه عن ح
(٢) م : من (٣) م : تباينت (٤) ح : أهل
(٥) ح ، ل : وأعمال ؛ وما أثبتناه عن م (٦) م : إظهار
(٧) ح : فليس

والمرضى عندنا ، أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى ، فالمؤمن بالله من صدقه . ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ، ولكن لا يثبت إلا مع العلم [1] ، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد . والدليل على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية ، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته . وفي التنزيل : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » [2] ، معناه وما أنت بمصدق لنا .

ثم الغرض من هذا الفصل ، أن من مذهب أهل الحق [3] وصف الفاسق [4] بكونه مؤمنا ، والدليل على تسميته مؤمنا من حيث اللغة أنه مصدق على التحقيق . وآية ذلك فى الشرع أن الأحكام الشرعية ، المقيدة بخطاب المؤمنين ، تتوجه على الفسقة توجُّهها على الأتقياء إجماعا ، والفاسق يجرى مجرى المؤمن فى أحكامه ؛ فيسهم له من المغنم ، ويصرف إليه سهم المصالح [5] ، ويذبّ عنه ، ويدفن فى مقابر المسلمين ، ويصلى عليه ، وكل ذلك يقطع بكونه منهم .

ثم إن لم يبعد تسميته عارفا بالله تعالى مطيعا له بطاعاته [6] مصدقا

---

(١) م عبارته : ولا يثبت كلام النفس كذلك إلا مع العلم
(٢) يوسف ك ١٢ : ١٧ (٣) ح نقص : من مذهب أهل الحق
(٤) م عبارته : أن من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق ... الخ ؛ ح عبارته : وصف المؤمن الفاسق ... الخ
(٥) م عبارته : فيصرف له سهم المصالح ... الخ
(٦) ح ، ل : فطاعته ؛ وما أثبتناه عن م

إياه ، فلا بعد فى تسميته مؤمنا ، ويبعد جدا أن يقال : هذا عارف بالله غير مؤمن به . والكلام فى هذا الفصل يتعلق بالتسميات [١] ، ولبابه الوعيد والخلود ، وقد سبق مافيه مقنع .

وقد [٢] يشهد لما ذكرناه إجماع العلماء على افتقار الصلوات ونحوها من العبادات ، إلى تقديم الإيمان ، فلو كانت أجزاء من الإيمان لامتنع إطلاق ذلك ، فإن استدل من سمى الطاعات [٣] إيمانا بقوله [٤] تعالى : «وما كان اللهُ ليضيع إيمانكم» [٥] ؛ قالوا : المراد بذلك ، أى بالإيمان [٦] الصلوات المؤداة [٧] إلى بيت المقدس .

وربما يستدلون بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم [٨] : « الإيمان بضع وتسعون خصلة [٩] ، أولها شهادة [١٠] لا إله إلا الله ، وآخرها إماطة الأذى عن الطريق » [١١] . قلنا : أما الإيمان فى الآية التى استروحتم إليها ، فهو [١٢] محمول على التصديق ، والمراد : وما كان الله ليضيع تصديقكم نبيكم [١٣] فيما بلغكم من الصلاة إلى القبلتين .

---

(١) م : بتسميات (٢) ح : ومما
(٣) م : الطاعة (٤) ح ، ل : فقوله ؛ وما أثبتناه عن م
(٥) البقرة م ٢ : ١٤٣
(٦) ح ، م عبارتهما : المراد بالإيمان ... الخ
(٧) ح : المودية (٨) ح ، م زادا : أنه قال
(٩) ح : سبعة وسبعون بابا ؛ م : بضع وسبعون بابا (١٠) م زاد : أن
(١١) رواه مسلم وأبوداود والنسائى وابن أبى الدنيا عن أبى هريرة كما فى كشف الخفاء للعجلونى
(١٢) م نقص : هو (١٣) م : بنبيكم

وأما الحديث ، فهو من [١] الآحاد ، ثم هو مؤول ؛ والعرب [٢] تسمى الشىء باسم الشىء إذا دل عليه ، أو كان منه بسبب .

فصل

[زيادة الإيمان ونقصانه]

فإن قيل : فما [٣] قولكم فى زيادة الإيمان ونقصانه ؟ قلنا : إذا حملنا الإيمان على التصديق ، فلا يفضل تصديق [٤] تصديقا ، كما لا يفضل علم علما ؛ ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا [٥] ؛ وقد مال إليه القلانسى [٦] ، فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وهذا مما لا نؤثره .

فإن قيل : أصلكم يلزمكم أن يكون إيمان منهمك فى فسقه ؛ كإيمان النبى صلى الله عليه وسلم .

قلنا : النبى عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه ، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك ، واختلاج الريب . والتصديق عرض لايبقى ، وهو متوال [٧] للنبي عليه الصلاة والسلام ،

---

(١) م : فمن (٢) م زاد : قد (٣) م : ما
(٤) م نقص : تصديق (٥) ل : وعلانا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٦) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسى ، توفى فى الثلث الأول من القرن الرابع ، أى فى حدود سنة ٣٣٥ هـ . انظر التبيين لابن عساكر ص ٣٩٨ أصل وهامش .
(٧) ح ، ل : متأول ؛ وما أثبتناه عن م

ثابت لغيره فى بعض الأوقات ، زائل عنه فى أوقات الفترات . فيثبت للنبي [١] عليه الصلاة والسلام أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها ، فيكون إيمانه بذلك [٢] أكثر . فلو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان ، وأريد بذلك ماذكرناه ، لكان مستقيما ، فاعلموه .

فإن قيل : قد أثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة، وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال إنه [٣] مؤمن إن شاء الله ، فما محصول ذلك ؟

قلنا : الإيمان ثابت فى الحال قطعا لاشك فيه . ولكن الإيمان الذى هو عَلَم الفوز وآية النجاة ، إيمان الموافاة ؛ فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ، ولم يقصدوا التشكك فى الإيمان الناجز .

(١) ل : تثبت للنفى ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) م : لذلك (٣) م : إنى

باب التوبة

التوبة فى حقيقة اللغة الرجوع ، يقال : تاب وناب وأناب [١] إذا رجع . وإذا أضيفت التوبة إلى العبد ، أريد بها رجوعه من [٢] الزلات إلى الندم عليها ، على ماسنحدد التوبة فى اصطلاح المتكلمين وإذا أضيفت التوبة إلى أفعال الله تعالى ، فالمراد رجوع نعمه وآلائه إلى عباده .

فإن قيل : حرروا عبارة فى حقيقة التوبة على اصطلاحكم . قلنا : التوبة هي الندم على المعصية ، لأجل ما يجب الندم له ، ثم الندم تلازمه صفات ليست منه عموما ، وتلازمه صفات فى بعض الأحوال دون بعض . فأما الصفات التى تلازم التوبة أبدا ، فمنها الحزن والغم على ما تقدم من الإخلال بحق الله تعالى ؛ إذ من المحال أن يثبت الندم دون ذلك ، والفرح السرور بما فرط منه لا يندم عليه . ومما يقارنه تمني عدم ما كان فيما مضى وكل نادم على فعل يجب [٣] اتصافه بتمنى عدمه فيما مضى .

ومما يقارن [٤] التوبة فى بعض الأحوال ، العزم على ترك معاودة ما ندم المكلف عليه ، وذلك لا يطرد فى كل حال ؛ إذ إنما يصح العزم من متمكن من فعل [٥] ماقدمه ؛ ولا يصح من المجبوب العزم على

(١) م عبارته : تاب وأثاب وأناب (٢) ح : عن (٣) م : فيجب
(٤) م : وأما ما يقارن (٥) ح : من مثل ... الخ

ترك الزنا ، ولا من الأخرس العزم على ترك قذف المحصنات . فإن صدر الندم من متمكن من مثل ماندم عليه ، فلا بد أن [١] يقارن ندمه العزم على ترك معاودته . إذ من المستحيل أن يكون موطنا نفسه على معاودة ماندم على تقديمه رعاية لحق الله تعالى .

فإن قيل : لم قلتم إن التوبة هي الندم ؟ قلنا : لأنه الثابت الذي لايزول في التوبة ، وماعداه يتزايد ويختلف ، ومنه مايثبت تارة وينتفي أخرى . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الندم توبة »[٢] فلزمنا ذلك لمساوقة الخبر[٣] وموافقته الأثر . فإن قيل : لم لايجوز أن يسمى ترك المعصية توبة ، من غير ندم ؟ قلنا : هذا مما يأباه الشرع . فإن الماجن إذا ملّ مجونه ، واستروح إلى بعض المباحات ، غير نادم على فارط الزلات ، وكان على عزم معاودتها ، فهذا يسمى تاركا للزلة ، ولا يسمى تائبا عنها .

فهذه حقيقة التوبة وصفتها ، وذكر مايلازمها من الصفات عموما وما يلازمها في بعض الأحوال . فإن قيل : ما معنى قولكم : التوبة ندم لأجل ما وجب له ؟ قلنا : هذا التقييد لابد منه . فإن من قارف سيئة ،

---

(١) م : وأن

(٢) رواه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه الكبير وأبو نعيم في الحلية .

(٣) م : للخبر

وندم عليها لإضرارها به ، وإنها كها[١] قواه ، فهو نادم غير تائب وإنما [٢] التوبة الشرعية الندم على ما فات من رعاية حقوق [٣] الله تعالى .

فصل

[في قبول التوبة]

لا يجب على الله تعالى قبول التوبة عقلا ، وقد أطبقت المعتزلة على أن قبول التوبة حتم على الله ، تعالى [٤] عن قولهم ، وقد سبق الدليل العام في نفي الوجوب على الله تعالى . ثم لو رجعنا [٥] إلى الشاهد لم يشهد لوجوب قبول التوبة ؛ فإن من أساء مع غيره ، واهتضم حرمته[٦] وأبلغ في عداوته [٧] ، ثم جاء معتذرا ، فلا يتحتم في حكم العقل[٨] قبول توبته ، بل الخيرة إلى من اهتضم ولم يرع حقه ؛ فإن شاء صفح ، وإن شاء أضرب عنه ، ولا شك فيما قلناه .

والذي يشهد لذلك[٩] من السمع ، إجماع الأمة على الرغبة إلى الله

---

(١) م : وابها بها

(٢) م : فإنما

(٣) م : حق

(٤) م : حتم عليه تعالى

(٥) م : راجعنا

(٦) م : واهتتك حرماته

(٧) م : عدوانه

(٨) ح : العقول

(٩) ل ، ح : على ذلك ؛ والمثبت عن م

تعالى في قبول التوبة ، والخضوع له فى الابتهال إليه رجاء قبولها[١] ؛ فلو[٢] كان قبول التوبة حتما ، لما كان للرغبات والإلحاح فى الدعوات معنى .

فإن قيل : هذا قولكم فى العقل وموجبه ، فما قولكم فى قبول التوبة سمعاً ، هل ثبت قطعاً أم لا ؟ قلنا : لم يثبت ذلك عندنا قطعاً ؛ بل هو مرجوّ مظنون ؛ ولم يثبت ظن قاطع لا يقبل[٣] التأويل فى ذلك ، فقطعنا بنفى وجوب القبول عقلا ، ولم نقطع بالقبول سمعاً ووعداً ، بل نظنه ظنا . ويغلب ذلك على الظنون ، إذا توفرت على التوبة شرائطها .

فصل

[وجوب التوبة]

التوبة واجبة على العبد ، ولا يدل على وجوبها عليه[٤] عقل ؛ إذ لا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بالعقل . ولكن الدليل[٥] عليه إجماع المسلمين على وجوب ترك الزلات والندم على ماتقدم منها .

ثم التوبة تنقسم : فمنها ما يتعلق بحق الله تعالى على التمحض ، ومنها ما يتعلق بحقوق الآدميين .

---

(١) م : يقبولها ، ونقص : رجاء (٢) م ولو
(٣) م : لايحتمل (٤) م نقص : عليه (٥) م : الدال

فأما ما يتعلق بحق الله على التمحض ، فيصح دون مراعاة غيره ؛ وأما ما يتعلق بحقوق الآدميين[١] فينقسم ؛ فمنه مالا يصح دون الخروج عن حق الآدميين[٢] ، ومنه مايصح دونه . فأما ما يصح دونه فهو كل ما يتصور فيه حقيقة الندم مع دوام وجوب حق الآدميين[٣] .

ونظير ذلك ، القتل الموجب للقود ، فيصح الندم عليه ، من غير تسليم القاتل نفسه ليستقاد منه . فإذا ندم صحت توبته فى حق الله تعالى ، وكان منعه من القصاص من مستحقه معصية متجددة لا تقدح فى التوبة ، بل تستدعى فى نفسها خروجاً عنها ، وتوبة منها . وربما تتعلق التوبة بحق الآدميين[٤] ، ولا تصح دون الخروج منها ، وذلك كاغتصاب شيء من مال الغير ، فلا يصح الندم عليه ، مع إدامة شدّ[٥] اليد عليه ، فلا تتمسكوا بالصور ، وارعوا الندم لحق الله تعالى نفياً وإثباتاً .

فصل

[فى التوبة عن البعض دون البعض]

من احتقب أوزاراً وقارف ذنوباً صحت توبته عن بعضها ، مع الإصرار على بعضها ، وذهب أبو هاشم ومتبعوه إلى أن التوبة لا تصح

---

(١) م : بحق الآدمي (٢) ، (٣) ، (٤) م : الآدمي
(٥) م نقص : شد

دون الانكفاف عن جميع الذنوب . وهذا الذى ذكروه خروج عن المعقول وموجب الشرع المنقول[١] . فإن من بدرت منه بوادر وصدرت منه عظائم ، فيصح فى مجرى العادات منه التَّنصُّل عن جماهيرها ، والاعتذار عنها مع الإصرار على شيء منها .

وضرب الأئمة لذلك مثالا ، فقالوا : من غصب[٢] أموالا لرجل واستولى على جرائم ، وانتسب إلى انتهاك حرمات ، وكسر له فى تضاعيف ما اجترمه قلما . ثم غرم له ما أتلف ، واستسلم لحكمه ، وأذعن لأمره ، ولكنه لم يعتذر عن كسر القلم ؛ فيصح اعتذاره عن العظائم التى ندم عليها ، وذلك غير مجحود[٣] عند ذوى العقول .

والذى يحقق ما قلناه ، إجماع الأمة على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره ، صحت توبته ، وإن استدام زلة واحدة . ومذهب أبى هاشم أنه لا تصح توبته ، وهو بعد إسلامه ، والتزام أحكامه ، ملتزم لوزر كفره ، وهذا خروج عن إجماع المسلمين . فإن قال من نصر[٤] مذهبه إنما يجب التوبة عن الذنب لقبحه ، وذلك يعم كل ذنب ، فلا يصح ندم على قبيح مع الإصرار على قبيح ، وهذا الذى ذكروه يبطل من أوجه ، يطول تتبعها ، ولا يحتمل هذا المعتقد ذكرها .

---

(١) ح ، م نقصا : المنقول (٢) م : اغتصب
(٣) ل : مجود ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) ل ، ح : قصر ؛ وما أثبتناه عن م

ولكن مما يقرب فى إبطال ما قال[١] ، أن الطاعة تثبت لحسنها ، فينبغي أن لا تصح طاعة مع ترك طاعة ؛ وليس الأمر كذلك عنده ، وكذلك القبيح يترك لقبحه ، فينبغى أن لا يتصور ترك قبيح مع مقارفة[٢] قبيح ومثابرته . فبطل ما قالوه[٣] من كل وجه . ثم التوبة ندم ، ويتصور الندم على ضرب ، مع غلبة الهوي على[٤] ضرب .

فصل

[فى تجديد الندم]

من ندم على سيئة ووقع الندم توبة على شرائطها ؛ ثم ذكر السيئة ، فقد قال القاضى[٥] رضى الله عنه يجب عليه تجديد الندم عليها ، كلما ذكرها . إذ لو لم ينـدم عليها ، لكان مستهيناً[٦] بها أو فرحاً ، وذلك يرده إلى إصراره ويحل عروة الندم .

وهذا ما قاله ، ولى فيه نظر . إذ لا يبعد أن يندم ، ثم إذا ذكر أضرب عنه ولم يفرح[٧] به مبتهجاً ولم يجدد عليه ندماً ؛ ولا خلاف أنه لا يجب عليه استدامة الندم ، واستصحاب ذكره دهره[٨] جهده[٩] ؛ وهذا مما نستخير الله فيه .

---

(١) ل : ماقل ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٢) ل ، م مزاولة ؛ وما أثبتناه عن ح
(٣) م : ما قاله (٤) م : فى
(٥) (هو أبو بكر الباقلانى) (٦) ح ، ل : مشتهيا ؛ وما أثبتناه عن م
(٧) ل : يصرخ ، ح : يقدح ؛ وما أثبتناه عن م
(٨) م نقص : دهره (٩) ح نقص : جهده

فإن قيل : لو أطاع العبد ثم ندم على الطاعة ، فما قولكم فيه ؟ قلنا : لا يتصور من العارف بالله تعالى أن يندم على طاعته ؛ فإن ندم على أمر يرجع إلى نفسه من مضرة لحقته فلا بُعد فيه [1] ؛ وإنما الذى قلناه [2] الندم على الطاعة من حيث كانت طاعة .

وغرضنا بهذه المقدمة أن القاضي رحمه الله أوجب تجديد الندم كما تقدم . ثم قال : إن لم يجدد ندماً ، كان ذلك معصية جديدة ؛ والتوبة الأولى مضت على صحتها ، إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد تصرمها. ثم قال : يجب تجديد ندم على تلك السيئة ، ويجب ندم على ترك الندم وقت حكمنا بوجوبه ، فهذا قوله .

وعندى أن ذلك من مسائل الاحتمال ، والتوبة من العبادات . ولا يجب أن يكون جميع الكلام فيه قطعيا ، بل لا يبعد أن يقع فيه مجتهد فيه .

فصل

[هل إيمان الكافر توبة ؟]

الكافر إذا آمن بالله تعالى ، فليس إيمانه توبة عن كفره ، وإنما ندم على كفره . فإن قيل : [3] فلو آمن ولم يندم على كفره ؟ قلنا : ذلك

(١) م نقص : فيه (٢) م زاد : فى (٣) م : قالوا

عندنا [1] غير ممكن ، بل يجب مقارنة الإيمان الندم على الكفر . ثم وزر الكفر ينحط بالإيمان والندم على الكفر إجماعاً ، وهذا موضع قطع ؛ وما عداه ، من ضروب التوبة ، فقبوله مظنون غير مقطوع به كما ذكرناه .

فصل

[فى توبة العائد للذنب]

من تاب وصحت توبته ، ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة ، والغرض مما ذكرناه أن تعلموا أن التوبة [2] عبادة من العبادات يقضى بصحتها وفسادها . فإذا سيقت [3] على شرائطها ، لم يقدح فى صحتها ما يقع بعد مُضِيِّها ، وعلى معاود الذنب تجديد التوبة ؛ ثم هذه التوبة عبادة أخرى سوى التى ذكرناها [4].

فهذه أصول التوبة ذكرناها ولا يشذ منها مقصد يليق بالمعتقدات .

(١) ح ٤ م نقصا : عندنا (٢) م : الندم (٣) م : اتسقت (٤) م: سبقت

القــــول

فى الإمامة (١)

الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد ، والخطر على من يزل فيه يُربى على الخطر على من يجهل أصله ويعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج ، أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدى حد الحق ، والثانى من المجتهدات المحتملات (٢) التى لا مجال للقطعيات فيها . وقد صنف القاضى وغيره من أئمتنا ، رضى الله عنه وعنهم ، كتباً مبسوطة فى الإمامة ، وفيها مقنع للمستبصر ، وإرشاد بالغ لمن يروم الغاية ودرك النهاية .

وغرضنا فى هذا المعتقد ، أن ننص على أصول الباب ، فنذكر القواطع منها ، ونميز المجتهدات عن القطعيات ، مستعينين بالله تعالى . والترتيب يقضى تقديم طرف من الكلام فى الأخبار ومنازلها ، فإنها مبنى الإمامة .

(١) ل : باب القول فى الإمامة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م نقص : المحتملات

باب

فى تفاصيل الأخبار

فإن قيل : اذكروا حقيقة الخبر أولا ، ثم فَصّلوه . قلنا : الخبر ما يوصف بالصدق أو الكذب ، وهذا يميزه مما عداه من الكلام ، ويميزه عن (١) أقسام الكلام أيضا . فإن الأمر ، والنهى ، والتلهف ، والاستخبار ونحوها ، لايوصف شىء منها بالصدق ولابالكذب .

ثم الخبر ينقسم : فمنه ما يعلم صدقه قطعا ، ومنه ما يعلم كونه كذبا قطعا ، ومنه ما يجوز فيه تقدير الصدق أو الكذب ، فأما الخبر الصدق قطعا ، فما وافق مخبره المعلوم قطعا ، بضرورة أو دليل قاطع ، كالخبر عن المحسوسات على ماهى عليه ، والخبر عن كل مايعلم ضرورة . ويتصل بذلك الخبر عما يعلم نظرا إذا وافق مخبره المعلوم . وما علم كونه كذبا قطقا فهو ما يخالف مخبره المعلوم ضرورة ونظرا (٢) فهو كالإخبار عن المحسوسات على خلاف حكم تعلق الحواس بها ، وكالإخبار عن قدم العالم مع قيام الأدلة القاطعة على حدثه . وما يتردد من الأخبار ، فهو مايتعلق بجائز لايستحيل فيه تقدير النفى ولا تقدير الإثبات .

(١) م : من (٢) ل عبارته : إذا وافق مخبره العلوم عما يخالف مخبره المعلوم ضرورة أو نظرا فأما ما يعلم كونه كذبا فهو كالإخبار ... الخ ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

ثم ينقسم الخبر بعد ذلك انقساماً هو غرضنا ، فمنه مالا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه ، ومنه مايترتب عليه العلم بالمخبر عنه . فأما ما يعقب علما بمخبره [١] ، فهو الخبر المتواتر ؛ فإذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته ، استعقب العلم بالمخبر عنه على الضرورة . وبه نعلم البلاد النائية التي لم نشهدها ، والوقائع والدول التي لم تقع في عصرنا ، وبه تتميز في حق الإنسان والدته عن غيرها من النساء . وجاحد العلم بذلك جاحد للضرورة ومتشكك في المعلوم على البديهة .

ثم الخبر المتواتر لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه ، وإنما سبيل إفضائه إلى العلم بالمخبر عنه استمرار العادات . ومن جائزات العقول أن يخرق الله العادة ، فلا يخلق العلم بالمخبر عنه ، وإن تواترت الأخبار عنه ، وكذلك يجوز على خلاف العوائد أن يخلق العلم الضروري على أثر إخبار الواحد ، ولكن العادات مستمرة على حسب ما ذكرناه .

فإن رام متعسّف قدحاً ، وقال : كل واحد من المخبرين ، لو انفرد بإخباره لم يفد علماً ، وانضمام خبر غيره إلى خبره لا يحيل حكم خبره ؛ فيلزم أن لا يفيد مجموع الإخبار ما لم يفده الخبر الواحد . وهذا الذي ذكروه لا تحصيل له ؛ فإنا أوضحنا أن الخبر المتواتر لا يوجب العلم

(١) ح عبارته : علما في نفسه ، م عبارته : علما بنفسه

بالمخبر عنه ، وإنما يعقبه العلم مع استمرار العادة ما ثبتت مستمرة [١] ، وإنما استمرت العادة ، كما [٢] ذكرناه عند إخبار عدد التواتر . ونظير ذلك من مستمر [٣] العادة أنه لا يبعد قيام شخص واحد في وقت معين ؛ ولو قيل قام في هذا الوقت عدد كثير وجم غفير لا يحصون من غير تواطؤ منهم ، ولا مسّتهم [٤] حاجة ، ودعتهم [٥] داعية إلى القيام عامة ؛ فيعلم أن هذا الخبر خلف ؛ فإنه على خلاف العادة ، وهو بمثابة الخبر عن انقلاب الجبال ذهباً إلى غير ذلك .

ثم إنما يثبت التواتر بشرائط . فمنها أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا عنه على الضرورة ؛ مثل أن يخبروا عن محسوس أو معلوم بديهة بجهة أخرى ، سوى درك الحواس . ولو أخبروا عما علموه ، نظراً واستدلالا ، لم توجب أخبارهم علماً ؛ فإن المخبرين عن حدث العالم زائدون عن عدد التواتر ، وليس يوجب خبرهم علماً ، والمخبرون تواتراً عن بلدة لم نرها مصدقون على الضرورة ، وليس ذلك مما نحاول فيه تعليلا ، أو نظراً [٦] ، أو فرقاً ، أو دليلا [٧] ، ولكنا بينا أن مأخذ العلم بالمخبر عنه استمرار العادة . وقد رأينا العادة مستمرة [٨] على ماذكرناه

(١) م عبارته : وإنما أمره على استمرار العادة ما بقيت مستمرة
(٢) م : بما (٣) م: مستقر (٤) م: مسيس (٥) م : وقيام
(٦) م نقص : أو نظرا (٧) م : ودليلا (٨) م : تستمر

فى المخبر عنه على الضرورة ، دون المخبر عنه نظرا ، فجرينا على موجب العادة فى النفى والإثبات .

والشرط الثانى للخبر المتواتر أن يصدر عن أقوام يزيد عددهم على مبلغ يتوقع منه التواطؤ فى العرف المستمر ، ولو تواطئوا مثلا لظهر على طول الدهر تواطؤهم . ولسنا نضبط فى ذلك عـددا هو الأقل ، ولـكنا نعلم أن كل عدد شرط فى شهادة شرعية ، فعدد التواتر يُربى[١] عليه . ونهاية العدد فى الشهادة الشرعية أربعة ، فنعلم[٢] قطعا أن إخبار الأربعة . لا يعقب العلم الضرورى بالمخبر عنه ، إذ لو كان يعقبه ، لـكان يضطر الحـاكم عند شهادة الشهود[٣] إلى العـلم بصدقهم ، وليس الأمر كذلك .

ثم الذى أرتضيه أنه لا يحصل العلم[٤] بإخبار خمسة أيضا ، فإن الشهود فى مجلس القاضى لو استظهروا بشهادة خامس ، أو سادس ، لم يحصل العلم الضرورى بما أخبروا عنه . ولسنا نحدّ[٥] حدّا فى الأقل ؛ إذ الشرع ، كما ورد بتحديد الشهود ؛ فـكذلك ورد بالاستكثار[٦] من زيادة الشهود .

---

(١) ل : يربا ؛ وما أثبتناه عن ح ؛ م
(٢) م : فيعلم
(٣) ح ، م : عند صدق الشهود
(٤) ل نقص : العلم ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٥) م : نجد
(٦) م زاد : والاستظهار

وإن رام ذو تحصيل فى ذلك ضبطاً ، فليفرض خبر واحد[١] عن محسوس ، ثم خبر اثنين ، ثم كذلك ، فزايداً صاعداً ؛ وهو فى ذلك كله يعلم ما يطرقه من الرّيب وغلبات الظنون حتى ينتهى الأمر إلى العلم الضرورى . فإذا أدركه ، وانتفى عنه كل ريب ، ضبط العدة[٢] فى المخبرين ، وقدر[٣] أقل عدد التواتر ، ثم نفرض[٤] ما ذكرناه فى صادقين مخبرين عما علموه ضرورة ؛ فإن اتفق مثل هذا[٥] العدد[٦] غير موجب للعلم ، فذلك لتخلل كاذبين يحط أقل عدد التواتر ، وفى ذلك مجال رحب للكلام لا سبيل للخوض فيه هاهنا .

ثم إن كان المخبرون أنبأوا عما شاهدوه وعلموه ضرورة من غير واسطة ، فالكلام كما ذكرناه ، وإن نقلوا ما أنبأوا عنه عن آخرين ونقل أولئك عن متقدمين ، وتناسخت الأعصار ، وتواترت الأخبار ؛ فلا يحصل العلم الضرورى[٧] بالمقصود من الخبر إلا عند استواء طرفى المخبرين وواسطتهم ، والمعنىّ بذلك : أن يكون المخبرون عن المقصود أولا على عدد التواتر ، وكذلك المخبرون عنهم ، إلى أن يتصل الخبر بنا ، فلو انخرم شرط من شرائط التواتر فى الأول ، أو فى الآخر ؛ أو فى الوسائط ، لم يحصل العلم بالمخبر عنه المقصود بالخبر .

---

(١) ح ، ل : فلنفرض خبرا واحدا ؛ والمثبت عن م
(٢) م : العدد
(٣) م : وقدره
(٤) م : يفرض
(٥) م نقص : هذا
(٦) ح : القدر
(٧) م نقص : الضرورى

ولا يشترط عدالة المخبرين على التواتر ، ولا إيمانهم . فإن الأخبار إذا تواترت من الكفار فى بلدهم بأن ملكهم قد قتل فنضطر إلى صدقهم وإذا أخبروا عن ذلك فى أقاصى ديارهم ، علمنا صدقهم عند شرائط التواتر ولا يشترط أن يكون المخبرون على تنائى الديار . فإن أهل البلدة الواحدة إذا أخبرونا ، وهم الجم الغفير ، علمنا صدقهم ، وإن كانت البلدة جامعة لهم . وبمثل ذلك لا يشترط أن يشتمل [(١)] المخبرون على أهل الملل فإن أهل بغداد مثلا لو أخرجوا من بين أظهرهم كل ذمى ، ثم أخبروا عن واقعة جرت ، فإنا نصدقهم مع تمسكهم بالملة الواحدة ، وبمثل ذلك يعلم أن المخبرين يجوز أن [(٢)] يكونوا تحت ذمة [(٣)] .

وقصدنا بما أشرنا إليه من نفى هذه الشرائط ، الرد على اليهود ، فإنهم ربما يشترطون هذه الشروط ، ويحاولون بها القدح فيما نروم إثباته من معجزات رسولنا صلى الله عليه وسلم ، فهذا القدر غرضنا من خبر التواتر .

وكل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علماً بنفسه ، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه مثل أن يوافق دليلا عقليا ، أو تؤيده [(٤)] معجزة ، أو قول مؤيد بمعجزة تصدقه [(٥)] . وكذلك إذا تلقت الأمة خبرا بالقبول ،

(١) ح : يكون (٢) م زاد : لا (٣) م : ذلة
(٤) م : مقتضى (٥) م : تصديقه

وأجمعوا [(١)] على صدقه . فنعلم صدقه . فإن فقد ما ذكرناه ، ولم يكن الخبر متواتراً ، فهو المسمى ، خبر الواحد فى اصطلاح المتكلمين ؛ وإن نقله [(٢)] جمع .

ومما تترتب عليه الإمامة القطع بصحة الإجماع ؛ وهذا ما [(٣)] لا مطمع فى تقريره ها هنا ، وقد ذكرناه فى كتاب التلخيص فى أصول الفقه ما يدل على صحة الإجماع ؛ ولكنا نعضد هذا المعتقد بقاطع فى صحة إثبات الإجماع ، جرياً على ما التزمناه من إيراد القواطع ، فى كل ركن فنقول :

إذا أجمع [(٤)] علماء الأمصار [(٥)] على حكم شرعى ، وقطعوا به ، فلا يخلو ذلك الحكم [(٦)] إما أن يكون مظنونا لا يتوصل إلى العلم به ، وإما أن يكون مقطوعا به ؛ فإن كان مقطوعا به على حسب اتفاقهم ، فهو المقصود ؛ وإن كان مظنونا لا سبيل إلى العلم به ، فيستحيل فى مستقر العادة أن يحسب العلماء بطرق الظنون [(٧)] والعلوم الظن علماً مطبقين عليه ، من غير أن يختلج لطائفة شك أو يخامرهم ريب ، وتقدير ذلك خرق للعادة [(٨)] .

(١) ح : واجتمعوا (٢) م نقص : نقله
(٣) م نقص : ما (٤) ح ؛ ل : أجمعوا ؛ وما أثبتناه عن م
(٥) ح ، م : العصر (٦) م عبارته : وذلك الحكم لا يخلو
(٧) ح ، ل عبارتهما : أن يحتسب العلماء تطرق الظنون ... الخ ؛ وما أثبتناه عن م
(٨) ح ، ل : العادة ؛ وما أثبتناه عن م

فإن قيل : إذا تحزب العلماء حزبين ، فحلل حزب وحرم حزب ، وكل حزب زائدون على عدد التواتر ، وهم مصممون على اعتقادهم .
قلنا : إذا كانت المسألة[١] مختلفا فيها ، فكل حزب معترفون بأن معتقدهم مظنون ، وإنما كلامنا فى إجماع العلماء على قطع فى مظنون ، وهذا خرق للعادة لا شك فيه .

فإن قيل : فاجعلوا إجماع العقلاء دليلا على صدقهم بمثل ماذكرتموه .
قلنا قد كلفنا فى الشرع أن نسند العقود إلى الأدلة العقلية ، والإجماع وإن قدر مؤديا إلى العلم بمسلك العادات واستقرارها ، فهى متعرضة للانخراق فى مجوزات العقول ، فلزم التزام ما كلفناه من المباحثة على الأدلة العقلية . ثم هى شتى لا يضبط مأخذها إلا حبر مبرز[٢] وتعارضها شبه كثيرة مخيلة لا ينفصل عنها إلا موفق[٣] والقاطع السمعى لا تتعدد[٤] جهاته ، وإنما هو نص ثبت أصله وفحواه قطعا ، ولا يتلقى القطع من غيره . فإذا صادفناهم مجمعين على القطع ، مع اتحاد وجه القطع ، قطعنا بصدقهم .

والذى عندى أن إجماع علماء سائر[٥] الأمم فى الأحكام على موجب ما طردناه يوجب العلم جريا على مستقر العادة وهذا أحسن بالغ ، وسنبسطه فى كتاب الشامل إن شاء الله تعالى ، ونذكر طرقا مستحسنة فى الاجماع إن شاء الله عز وجل ، وقد حان أن نخوض فى الإمامة .

---

(١) م : المسألة (٢) م : خبر، وتقص: مبرز (٣) م عبارته : ويعارضها شبه مخيلة لا يتسلل عنها إلا موفق... (٤) ل : تتقدر؛ والمثبت عن ح،م (٥) م عبارته : اجماع العلماء سائر الأمم

باب
فى إبطال النص وإثبات الإختيار

ذهبت الإمامية إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على تولية على عليه السلام على[١] الإمامة بعده ، وأن من تولاها ظالمه وكان مسأثرا بحقه[٢] .

فنقول لهؤلاء : أتعلمون أن النص عليه ثابت[٣] ، أم تجوزونه ؟ فإن علمتموه فما الطريق إليه ؟ والعقل لا يقضى تنصيصا[٤] على شخص معين . فإن ردوا ماادعوه من العلم إلى الخبر ، قيل لهم : الخبر ينقسم إلى ما يتواتر ، وإلى ما يعد من الآحاد ؛ وليس معكم نص منقول على التواتر ، وخبر الواحد لا يعقب العلم . فمن أى وجه ادعيتم العلم بالنص ؟ وقد أطبقت[٥] الإمامية على أن أخبار الآحاد لا توجب العمل ، فضلا عن العلم .

فإن تعسف متعسف ، وادعى التواتر والعلم الضرورى بالنص على علىّ رضى الله عنه ، فذلك بهت ، وهو دأب الروافض . فيجب[٦] أن يقابلوا على الفور بنقيض[٧] دعواهم فى النص على أبى بكر رضى الله عنه . ثم لا شك فى تصميم من عدا الإمامية على نفى النص ، والعلم الضررى

---

(١) م : فى (٢) م : ومستأثر بحقه
(٣) م عبارته : أتعلمون النص عليه أم تجوزونه ... الخ (٤) م: بتنصيص
(٥) ح ، ل : طبقت ؛ والمثبت عن م (٦) م : وينبغى (٧) ح ، ل : نقيض ؛ والمثبت عن م

لا يجمع[١] على نفيه من ينحط عن[٢] معشار أعداد مخالفى الإمامية . ولو جاز رد الضرورى فى ذلك ، لجاز أن ينكر طائفة بغداد والبصرة والصين الأقصى وغيرها ، وذلك يغنى بوضوحه عن كشفه .

فإن قيل : قد أبديتم قاطعا فى منع الإمامية من ادعاء النص ، فهل تعلمون عـدم النص على علىّ عليه السلام ؛ أم تستريبون فيه ؟ قلنا : إن ادعى الإمامية نصا جليا على علىّ عليه السلام فى مشهد[٣] من الصحابة ومحفل عظيم ، فنعلم قطعا بطلان هذه الدعوى . فإن مثل هذا الأمر العظيم لا ينكتم فى مستقرّ العـادة ، كما لم ينكتم تولية رسول الله صلى الله عليه وسـلم معاذاً اليمن ، وزيداً وأسامة بن زيد ، وعقـد الولاية لهم ، وتفويض[٤] الجيوش إليهم ، واجتباء الأخرجة إلى بعضهم . وكما لم يخف تولية أبى بكر عمر ، وجعل عمر الأمر شـورى بينهم[٥] ، ولو جوزنا انكتام هذه الأمور الظاهرة ، لم نأمن من أن يكون[٦] القرآن عورض ثم كتمت معارضته ، وكل أصل فى الإمامة يكر على إبطال النبوءة فهو حرى بالإبطال .

فهـذا إن ادعوا نصا شائعاً لا اعتلال فيه ، فيضطر إلى استحالة

---

(١) م : لا يجتمع
(٢) ح ، ل : على ؛ والمثبت عن م
(٣) ح : مجالس
(٤) ح ، م زادا : جر
(٥) م نقص : بينهم
(٦) م نقص : يكون

كتمانه وترك اللهج به ، سيما فى عصر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم ، وقرب العهد بالنص المـــدعى ، والاختلاف فى عين الإمام يوم السقيفة .

وإن ادعوا نصاً خفيا غير مظهر ، فنعلم أنه لا سبيل إلى علمه ، ثم نعلم بطلانه بالإجماع على خلافه ؛ مع ثبوت الإجماع مقطوعاً به ، وبذلك ندرأ سؤال من قال : خبر الواحد إن لم يوجب العلم فهو موجب للعمل ، فاعملوا بمـا نقلناه . قلنا : ما نقلتموه لا نستجيز قبوله ، وأحسن أحوالكم عندنا الضلالة[١] ، ومعظمكم مكفرون ، فـكيف تسوموننا قبول أخباركم ؛ ولا نستريب[٢] فى أنكم لا تقبلون خبرنا ! ثم الإجماع أحق أن يعمل به ، وقد انعقد على خـلاف ما ادعيتم فى عصر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن الإمامية من استشعر[٣] الخزى وأيس[٤] من ادعاء[٥] النص القاطع الذى لا يحتمل التأويل ، وتشبث بأخبار نقلها آحاد غير أثبات[٦] منها ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ومن كنت مولاه فعلى مولاه »[٧] . قلنا : هذا من أخبار

---

(١) م : الضلال
(٢) ح ، ل : يستريب ؛ وما أثبتناه عن م
(٣) ل : إستشهر ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٤) ح نقص : وأيس ، ل أورد بدلها : وأيسر ؛ وما أثبتناه عن م
(٥) ح ، ل : ادعى
(٦) م عبارته : نقلها أثبات آحاد ، ح نقص : غير اثبات
(٧) رواه الطبرانى وأحمد بشىء من الاختلاف ، كما فى العجلونى الذى ذكر أن الحديث متواتر مشهور

الآحاد ، ثم هو منكر [١] للاحتمالات ؛ إذ المولى من الأسماء المشتركة ، فقد يراد به الولىّ ، وقد يراد به الناصر ، وهو أظهر معانيه . وقد يراد به المعتق . والمعنى [٢] بالحديث من كنت ناصره فعلىّ ناصره . والدليل عليه أنه لم يخصص ذلك بما بعد وفاته ؛ بل قضى بما قاله ناجزا ؛ ولا شك أنه لم يكن والى الأمر فى حياة النبي صلي الله عليه وسلم . وقد كثر كلام الناس على هذا الحديث ، ومعظمه حشو ، وفيما ذكرناه مقنع .

وربما يستروحون إلى ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لعلىّ : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » [٣] . ولا حجة لهم فى ذلك ؛ فإنه وارد على سبب مخصوص ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نهض لغزوة تبوك ، استخلف عليا رضى الله عنه على المدينة ، وشقّ عليه تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقال له الرسول ماقال ، وأنزله [٤] منزلة هارون من موسى فى الاستخلاف إذ مرّ موسى [٥] لميقاته ثم لم يل هارون أمراً بعد وفاة موسى بل مات قبله فى التّيه .

ثم نعارض ما ذكروه بأخبار تدانى [٦] النصوص فى حق أبى بكر

---

(١) م نقص : منكر

(٢) م : فالمعنى (٣) روى البخارى هذا الحديث فى باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه من الكتاب رقم ٦٢ هكذا ؛ عن سعد بن أبى وقاص قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى » .

(٤) م : ونزله (٥) ل : لموسى ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٦) ح ، م زادا : رتب

وعمر رضى الله عنهما ؛ منها أنه صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر على الصلاة [١] ، ثم قال : « يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » [٢] قاله ثلاثاً ؛ وقال : «اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر وعمر» [٣] . وليس من غرضنا نقل الأحاديث [٤] ، فستلقونها فى الكتب .

ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار ، والدليل عليه الإجماع ، فإن الاختيار جرى فى أعصار ، ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار .

---

(١) م : فى إمامة الصلاة ؛ ح ، م زادا كلة : الحديث (٢) روى مسلم فى كتاب رقم ٤٤ فى فضائل الصحابة أن عائشة قالت : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا فإنى اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل انا اولى ويأبى الله والمؤمنون الا ابا بكر» . (٣) رواه احمد والترمذى وابن ماجة عن حذيفة . وللحديث روايات اخرى بألفاظ اخرى ذكرها العجلونى .

(٤) م عبارته : ليس من غرضى نقل تلك الأحاديث .

باب

فى الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الإمامة به

إعلموا أنه لا يشترط فى عقد الإمامة الإجماع ، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها [1]. والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين [2] ولم يتأنَّ لانتشار الأخبار إلى من نأي من الصحابة فى الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل . فإذا لم يشترط الإجماع فى عقد الإمامة ، لم يثبت عدد معدود ، ولا حدٌّ محدود ، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد ، من أهل الحلّ والعقد .

ثم قال بعض أصحابنا : لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود ؛ فإنه لو لم يشترط ذلك ، لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر المعلن . وليست الإمامة أحط رتبة من النكاح ، وقد شرط فيه الإعلان ، ولا يبلغ القطع ، إذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سمعى ، وسبيله سبيل سائر المجتهدات .

---

(١) ح ، م عبارتهما : وإن لم يجمع أهل العقد والحل على عقدها

(٢) م : الإسلام

فصل

[فى عقد الإمامة لشخصين]

ذهب [1] أصحابنا إلى منع عقد الامامة لشخصين فى طرفى العالم . ثم قالوا : لو اتفق عقد عاقدى الامامة لشخصين لنزل ذلك منزلة تزويج ولبين امرأة من زوجين ، من غير أن يشعر أحد بعقد الآخر . ثم التفصيل فيه من فن الفقه . والذى عندى فيه أن عقد الامامة لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخالف [2] غير جائز ، وقد حصل الاجماع عليه . وأما إذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوي [3] فللاحتمال فى ذلك مجال ، وهو خارج عن القواطع [4] .

فصل

[فى خلع الامام]

من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ، ولا يجوز خلعه من غير حدث [5] وتغير أمر ، وهذا مجمع عليه . فأما إذا فسق وفجر ، وخرج عن سمت الامامة [6] بفسقه ، فانخلاعه من غير خلع ممكن ، وإن لم يحكم

---

(١) ح زاد : بعض

(٢) م : والمخاليف . وكلاهما جمع مخلاف بكسر الأول ، أى الناحية

(٣) الشاسع والشسوع البعيد (٤) ح : القطع (٥) ح زاد : واجترام

(٦) م : الأئمة

بانخلاعه ، وجواز خلعه ، وامتناع ذلك ، وتقويم أوده ممكن ما وجدنا إلى التقويم سبيلا ، وكل ذلك من المجتهدات عندنا فاعلموه .

وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل أيضا . وما روى من خلع الحسن عليه السلام نفسه فذلك ممكن حمله[1] على استشعاره عجزا من نفسه ، ويمكن حمله على غير ذلك .

فصل [2]
في شرائط الإمامة[3]

من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد ، بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث وهذا[4] متفق عليه . ومن شرائط الإمامة أيضا أن يكون الإمام متصديا[5] إلى مصالح الأمور وضبطها ، ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور ، وذا رأي حصيف في النظر للمسلمين . لا تزعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبي[6] الحدود . ويجمع ماذكرناه الكفاية ، وهي مشروطة إجماعا .

ومن شرائطها عند أصحابنا ، أن يكون الإمام من قريش إذ قال

(١) م عبارته : وإن روى خلع الحسن نفسه فيمكن حمله ... الخ
(٢) ل ، م : باب ؛ وما اثبتناه عن ح
(٣) م : الأئمة
(٤) ل : فهذا ؛ والمثبت عن م
(٥) م : متبديا
(٦) م : لمستوجبي

رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش »[1]، وقال : « قدموا قريشاً ولا تقدموها »[2]. وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ، وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب .

ولا خفاء باشتراط حرية الامام وإسلامه . وأجمعوا[3] أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما ، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه .

(١) م نقص: من قوله : اذ قال رسول الله ... الخ نهاية الحديث. والحديث رواه احمد في المسند
(٢) رواه الطبراني وأبو نعيم مرفوعا
(٣) م زاد : على

باب[1]

القول فى إثبات إمامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم أجمعين

أما إمامة أبى بكر رضى الله عنه فقد ثبتت بإجماع الصحابة فإنهم أطبقوا على بذل الطاعة والانقياد لحكمه ، واستوى فى ذلك من يعتزى[2] الروافضُ إلى التكذيب[3] عليه وغيرُهم ؛ فإن أبا ذرّ ، وعمارا ، وصهيباً ، وغيرهم ، من الذين كانوا لا تأخذهم فى الله لومة لائم ، اندرجوا تحت الطاعة[4] على بكرة أبيهم . وكان على رضى الله عنه مطيعاً له ، سامعاً لأمره ، ناهضاً إلى غزوة بنى حنيفة ، متسرّياً بالجارية المغنومة من مغنمهم[5] .

وما تخرص به الروافض ، من إبداء على شراساً وشماساً[6] فى عقد البيعة له ، كذب صريح[7] . نعم لم يكن رضى الله عنه فى السقيفة ؛ وكان مستخلياً بنفسه ، قد استفزه الحزن على رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم دخل فيما دخل الناس فيه ، وبايع أبا بكر على ملأ من الإشهاد .

فإن قيل : دُلُّوا على كونه مستجمعاً لشرائط الإمامة . قلنا : فى ذلك

---

(١) م نقص : باب
(٢) ح ، ل : يعترى ؛ والمثبت عن م . (٣) م : التكذيب (٤) م : تحت طاعة
(٥) م : مغانمهم (٦) الشراس الشدة فى المعاملة والشماس الامتناع (٧) م : صراح

مسلكان : أحدهما الاجتزاء بالإجماع على إمامة لما أجمعوا على اتصافه بها ؛ ثم إن فصلنا ، و من شرائط الإمامة عند أقوام كون الإمام عنه من صميمها . ومن شرائطها العلم ونحن على اضطرار ... أحبار[1] الصحابة ومفتيهم ، لا[2] ينكر عليه أحد فى تصديه للتحليل والتحريم . وأما الورع فنقطع به فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويعلم دوامه ، إذ لم يثبت قادح فيه مقطوع به ، وإجماع الصحابة على إمامته مع تشميرهم[3] للبحث عن الدين أصدق آية على ورعه ؛ وورعه نقل إلينا نقل جود حاتم[4] ، وشجاعة عمرو بن معدى كرب[5] ، وغيرهما[6] ، فلا معنى للمماراة فيه ؛ وأما شهامته وكفايته ، فقد شهدت بها عليه آثاره ، ودلت عليها[7] سيرته[8] .

وأما عمر وعثمان وعلىّ ، رضوان الله عليهم ؛ فسبيل إثبات إمامتهم واستجماعهم لشرائط الإمامة كسبيل إثبات إمامة أبى بكر ، ومرجع

---

(١) م : أخيار (٢) م : ولا (٣) م : تشمرهم
(٤) كريم من كرام العرب المشاهير ، عاش فى أواخر العهد الجاهلى . وأسلم ابنه عدى على يدى الرسول صلى الله عليه وسلم (٥) ب ؛ ل ، م : ابن عبدود بضم الأول وتشديد الثانى ؛ والمثبت عن ح . وهو ابو ثور عمرو بن معدى يكرب الزبيدى فارس اليمانيين وواحد الشعراء المعمرين والشجعان المشاهير . وقد وفد على الرسول سنة تسع من الهجرة واسلم ، وادرك القادسية وشهدها . ومات عام ٢١ هـ على خلاف فى ذلك (٦) ح : وغيره
(٧) م : عليه (٨) ل : سيره ؛ والمثبت عن ح ، م

كل قاطع فى الإمامة إلى[١] الخبر المتواتر والإجماع ؛ وغرضنا الآن[٢] الإيجاز ، ولو تدبر العاقل لاكتفى بما ذكرناه ، واستيقن أن فيه أكمل غنية .

وتولية أبى بكر عمر رضى الله عنهما ، وجعله إياه ولىّ عهده ، وجعل عمر الأمر بينهم[٣] شورى من غير إنكار عليهما ، إجماع على تصحيح ذلك فى سائر الأعصار ، ولا اكتراث بقول من يقول لم يحصل إجماع على إمامة علىّ[٤] رضي الله عنه ، فإن الإمامة لم تجحد له ، وإنما هاجت الفتن لأمور أخر .

فصل

[فى إمامة المفضول والتفاضل بين الصحابة]

فإن قيل : هل تفضلون بعض الصحابة على بعض ، أم تضربون عن[٥] التفضيل ؟ قلنا : الغرض من ذلك ينبنى على منع إمامة المفضول . والذى صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للامامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون فى نصبه هرج وهيجان فتن ، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقا للامامة ، وهذه المسألة لا أراها قطعية ، ولا معتصم

(١) م نقص : إلى (٢) م نقص : الآن (٣) م نقص : بينهم
(٤) ح زاد : ابن أبي طالب (٥) ح ، ل : على ؛ وما أثبتناه عن م

لمن يمنع إمامة المفضول إلا أخبار آحاد فى غير الإمامة التى نتكلم فيها ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « يؤمكم أقرؤكم »[١] . ولا يفضى هذا وأمثاله إلى القطع ، كيف ولو تقدم المفضول فى إمامة الصلاة لصحت الإمامة وإن ترك الأولى ! فهذا قولنا فى إمامة المفضول .

ثم لم يقم عندنا دليل قاطع على تفضيل بعض الأئمة على بعض ، إذ العقل لا يشهد على ذلك ، والأخبار الواردة فى فضائلهم متعارضة لا يمكن تلقى التفضيل من منع إمامة المفضول . ولكن الغالب على الظن أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الخلائق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم عمر بعده أفضلهم ، وتتعارض الظنون فى عثمان وعلى ، وقد روى عن علىّ رضى الله عنه أنه قال : خير الناس بعد نبيهم[٢] أبو بكر ، ثم عمر ، ثم الله أعلم بخيرهم بعدهما . فهذا هو قوله أبديناه مجانباً للتقليد ، جارياً على الحق الواضح .

فصل

[فى قتل عثمان مظلوماً]

قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه ظلماً ، إذ كان إماماً ، وموجبات

(١) الذى رواه أحمد ومسلم وغيرهما هو « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله » بزيادة أخرى
(٢) م : نبيها

القتل مضبوطة [١] عند العلماء ، ولم يجر عليه [٢] منها مايوجب قتله . ثم تولى قتله ، همج ، ورعاع ، وأشابة من كل أوب ، وأخياف من سفلة الأطراف [٣] كالتجيبى [٤] ، والأشتر النخمى [٥] ، وأراذلة من خزاعة ، ومن يستحق القتل ، فليس إلى هؤلاء قتله [٦] ، فلا يشك [٧] فيه أنه قتل مظلوماً .

فصل

[في الطعن على الصحابة]

قد كثرت المطاعن على [٨] أئمة الصحابة ، وعظم افتراء الرافضة ، وتخرصهم . والذى يجب على المعتقد أن يلتزمه [٩] ، أن يعلم أن جلة الصحابة كانوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحل المغبوط والمكان

(١) ل ، ح : مظنونة ؛ والمثبت عن م

(٢) ح ، ل : عليهم ؛ والمثبت عن م (٣) الرعاع ، بفتح الأول السفلة من الناس . والأشابة بالضم الأخلاط . والناس أخياف أى مختلفون .

(٤) فى القاموس ح : ١ تجيب بضم ويفتح بطن من كندة منهم كنانة بن بشر التجيبى قاتل عثمان رضى الله عنه . (٥) هو مالك بن الحارث الشاعر التابعى . ولاه على رضى الله عنه مصر ولكنه لم يصل اليها إذ دس عليه معاوية من سمه فى شربة عسل فمات كما ذكر ابن الأثير فى حوادث سنة ٣٨ هـ .

وبهامش م ملاحظة تقول بأن الأشتر ما كان بالمدينة حين قتل عثمان رضى الله عنه ، بل كان بالكوفة ؛ فلم يشارك إذن فى قتله .

(٦) م عبارته : ومن استحق قتلا الى هؤلاء قتله (٧) م : شك

(٨) ل زاد : خلة ؛ ولم نجدها فى ب أو ح و م (٩) م : يلزمه

المحوط . ومامنهم إلا وهو منه [١] ملحوظ محظوظ . وقد شهدت نصوص الكتاب على عدالتهم والرضا عن جملتهم بالبيعة [٢] بيعة الرضوان ونص القرآن على حسن الثناء على المهاجرين والأنصار .

فحقيق على المتدين [٣] ، أن يستصحب لهم ما كانوا عليه فى دهر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن نقلت هناة فليتدبر النقل وطريقه ، فإن ضعف رده ؛ وإن ظهر وكان آحادا ، لم يقدح فيما علم تواترا منه وشهدت له النصوص. ثم ينبغى أن لا يألوا جهدا فى حمل كل ماينقل على وجه الخير ، ولا يكاد ذو دين يعدم ذلك . فهذا هو الأصل المغنى عن التفصيل والتطويل .

فصل

[فى حكم قتال علىّ رضى الله عنه]

علىّ بن أبى طالب كان إماما حقا فى توليته [٤] ، ومقاتلوه بغاة ، وحسن الظن بهم يقتضى أن يظن بهم قصد الخير وإن أخطأوه . وعائشة رضى الله عنها قصدت بالمسير إلى البصرة تسكين الثائرة وتطفئة نار الفتن ، وقد اشرأبت للاضطرام ، فكان من الأمر ما كان .

ولا يعصم واحد من الصحابة عن زلل ، والله ولىّ التجاوز بمنه وفضله . وكيف يشترط العصمة لآحاد الناس ، وهى غير مشروطة لإمام !

(١) ح ، ل : منهم ؛ والمثبت عن م (٢) م : جلتهم فى البيعة

(٣) م : بالمتدين (٤) م : نوبته

ولا يكترث بقول من يشترط العصمة للأئمة من الإمامية، فإن العقل لا يقضي باشتراطها. وكل ما يحاولون به إثبات عصمة الإمام يلزمهم عصمة ولاته وقضاته وجباته[1] للأخرجة.

فهذه رحمكم الله وأصلح بالكم، قواطع في قواعد العقائد، يستقل بها المبتدي، ويتشوق بها[2] المنتهي إلى جلة المصنفات. وقد تصرمت بعون الله وتأييده[3] والحمد لله المشكور على إفضاله، وصلى الله على محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله الطيبين وصحبه الأكرمين وسلم تسليما[4].

تمّ بحمد الله تعالى كتاب الإرشاد، إلى قواطع الأدلة، في أصول الاعتقاد، إملاء الشيخ الإمام ركن الإسلام: «أبي المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجويني» رضي الله عنه.

---

(١) م نقص: وجباته (٢) ح، م: لها

(٣) م نقص: وتأييده

(٤) وجد في آخر نسخة (م) ما يأتي: والحمد لله المشكور على افضاله، والصلاة على محمد وآله. وقد فرغ من تحريره العبد الضعيف المفتقر الى رحمة ربه عبد الخالق بن ابي القاسم بن حمد الأموي في اليوم العشرين من شعبان سنة اثنتين وستين وخمسمائة حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه عليه السلام. أما (ح) فقد أكمل نسخته هكذا: كمل كتاب الإرشاد بحمد الله وحسن عونه

فهرس تحليلي للأعلام والآراء

١ — ه = هامش.

٢ — وضعنا العلم في موضعه على ما هو مشهور به، تعني وإن كان مبدوءاً بأب أو ابن أو نحو ذلك.

٣ — أشرنا إلى أرقام صفحات المقدمة بالحروف الأبجدية

(ا)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

فهرست الموضوعات

صفحة

KITAB AL-IRSHAD
Par
IMAM AL-HARAMYN
mort en 478

Edité et annoté par

MOHAMMAD YOUSOF MOUSSA
Professeur à la Faculte de Théologie de l'Azhar, Docteur ès-lettres de l'Université de Paris
et
'ALY ABD EL-MON 'EIM 'ABD EL-HAMID
de l'Université de l'Azhar

lère éditiou
Le Caire 1950